



الجمهورية اليمنية  
جامعة عدن  
كلية الحقوق

# الطبيعة القانونية للانتخاب

دراسة تحليلية لمسيرة الانتخاب التاريخية

المشرف  
د. أحمد صادق الجيزاني

مقدم الرسالة  
عبدالعليم محمد عبدالكريم باعباد

دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانون الدستوري

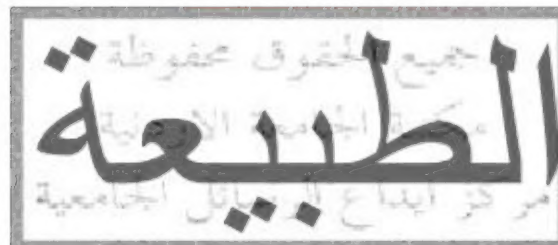
فبراير 2003م

# الفصل الأول

## نشوء و تطور فكرة الانتخاب

جميع الحقوق محفوظة  
مكتبة العامة  
مركز أبحاث الدراسات الاجتماعية

# الفصل الثاني



## القانونية لانتخاب

# الفصل الثالث



## التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن



## الفصل الأول

### نشوء وتطور فكرة الانتخاب

لاشك إن نشوء وتطور فكرة الانتخاب قد مر بمراحل زمنية متعددة ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه اليوم إلا بعد أن مرت بأطوار بدائية بسيطة ، ولهذا فنحن سنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

**المبحث الأول :** وسنتحدث فيه عن نشوء فكرة الانتخاب .

**المبحث الثاني :** وسنتطرق فيه إلى تطور فكرة الانتخاب .

#### المبحث الأول : نشوء فكرة الانتخاب

سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين سندرسهما تباعاً .  
المطلب الأول : النمو الجنيني للانتخاب في الدولة اليونانية

إن الدراسة الموضوعية لأي شكل من أشكال النظم السياسية يستتبع بالضرورة تأسيس هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي ، لمعرفة بدايات تكوين هذا النظام ، ليس لتحديد زمن النشأة ومكانها على وجه الدقة — فهذا يهم المؤرخين بدرجة أساسية — وإنما لمعرفة كيف كانت بداية هذا النظام ؟ وما هي الصورة التي كانت عليه عند نشأته ؟ وهل كانت نشأته بسبب الصدفة أو نتيجة لرغبة جامحة لحاكم أراد الخروج بنفسه من نفق تقاليد حكمه المتوارث ليعلن عن قيام نظام سياسي جديد .

وهل تغير الأنظمة السياسية السائدة وإبدالها بأنظمة سياسية أخرى كان من صنع الشعوب لطفحها من هذه الأنظمة ورغبتها في التغيير نحو الأفضل ؟ هل

كانت هناك في البداية نظريات سياسية ابتدعها الفلاسفة والمنظرون لتكون منطلقات جديدة لنظام جديد ، ثم أتى بعد ذلك المصلحون والثوار ليطبقوها بعد أن وانتها الظروف المناسبة ؟ وهل كان الانتخاب عند نشأته كما هو عليه اليوم؟

هذه الأسئلة وغيرها تصدق على حال الأنظمة السياسية ، كما تصدق على المنظمات أو المؤسسات أو الأجهزة باعتبارها المكون الأساسي والرئيسي في نشأة هذا النظام أو ذاك .وبالنظر إلى الأنظمة الديمقراطية التي تقوم على مبدأ مشاركة الشعب في السلطة باعتباره مالكها ومصدرها ، نجد أن هذه الأنظمة قد تحققت حينما شارك الشعب في السلطة بطريقة مباشرة وبحريته في اختيار ممثليه وحكامه ، أي عندما كان للشعب مطلق الحرية في الاختيار أو الانتخاب .

وإذا كان الانتخاب هو قاعدة النظام الديمقراطي ووسيلته ، فهو اليوم سمة الأنظمة الديمقراطية أساس و مشروعيتها .(بل إن معظم الأنظمة تقريباً تلجأ إليه حتى تلك الأنظمة غير الديمقراطية والتي تستولي على النظام بالقوة فإنها تلجأ إليه لإسباغ المشروعية لنظام الحكم القائم ، وذلك عندما يستولي معتصب على السلطة بالقوة فإنه يعمد إلى إجراء انتخابات مزيفة أو استفتاء دون حرية التعبير ولكن الشكليات الانتخابية ضرورية للتولية ، لهذا نرى أن أغلب الدساتير تنص على إدراج الانتخاب في نصوصها حتى دساتير الأنظمة الفاشية والشيوعية سابقاً<sup>(1)</sup>)

## ولكن كيف نشأ الانتخاب ؟ وكيف كانت البداية ؟

إن الباحث في ميدان العلوم الإنسانية — ومنها القانون — يجد صعوبة في تحديد زمن معين لنشأة هذه الظاهرة أو ذاك النظام .وإذا كان من البديهي أن يكون

<sup>1</sup> موريس دوفرليه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري الأنظمة السياسية الكبرى ص 53 ، ترجمة د . جورج سعد : المؤسسات الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت ، الطبعة الأولى 1992م.

لكل شيء بداية محددة بزمان ومكان معينين ، فإنه في مجال العلوم الإنسانية عموماً يصعب تحديد بدايات الظواهر الاجتماعية والنظم السياسية على وجه الدقة زماناً ومكاناً ، لأنها نتاج تطور العقل البشري وحصيلة تلاقي الآراء وتلاقح الأفكار ، وظهورها بشكلها الناضج كان نتيجة مراحل زمنية متعددة، مليئة بتصورات العلماء والفلاسفة ، وممزوجة بمهارات المصلحين وعرق ودماء طبقات الشعوب المختلفة ، التي ناضلت من أجل حقوقها المشروعة في الحرية والمساواة والعدالة ، إلا أن ذلك لا يمنع الباحث أن يتخذ من حضارة معينة بداية لدراسة ظاهرة ما ، خاصة إذا كانت هذه الظاهرة قد نشأت وبرزت في هذه الحضارة ، فقد اتخذنا الحضارة اليونانية بداية لدراسة النظام السياسي الديمقراطي وبالتالي دراسة الانتخاب كنتيجة طبيعية للنظام الديمقراطي ، وذلك لأنه في هذه الحضارة ظهر الانتخاب كوسيلة لممارسة الشعب للسلطة بصورة واضحة وجلية، بعد أن كانت السلطة بيد الملك يمارسها بصورة مطلقة ، ليس للشعب فيها رأي ولا اختيار .

أما نشوء الانتخاب كفكرة فهذا ما لا يمكن الجزم به أنها نشأت خلال هذه الفترة ، بل نشأت في فترات سابقة ، فنجد مثلاً أن آراء وأفكار الفلاسفة في الجمهوريات والمدن المثالية قد سبق ظهور المدن اليونانية كحقيقة واقعية، وإن كانت التطبيقات تختلف عن النظريات\* إلا أن ما يعيننا هنا هو أن الأفكار تكون أسبق في الظهور من الوقائع ، ثم تأتي بعد ذلك التطبيقات في مراحل زمنية لاحقة .

\* ك نظرية أفلاطون في كتابه الجمهورية عن المدينة السياسية الفاضلة وكذلك نظرية أرسطو

ومع اتخاذنا للحضارة اليونانية كبداية لدراسة فكرة الانتخاب ، وذلك لنشوء النظام الديمقراطي فيها ، إلا أننا نجد إشارات توحى بظهور فكرة التمثيل والمشاركة في الحكم — وبالتالي وجود الانتخاب — قبل هذه الحضارة وقبل هذا التاريخ . ولتوضيح ذلك لا بد من الإشارة إلى أن الأنظمة السياسية في بدايتها كانت أنظمة ملكية مطلقة ، في كل الحضارات الشرقية القديمة — التي هي هنا محطتنا لمعرفة البداية في نشو فكرة الانتخاب — وبالأخص الحضارة اليونانية، ثم بدأ النظام الملكي المطلق يتجه نحو حكم الأفضلية ، وهو ما اصطلح عليه بالأنظمة الأرستقراطية ، وخلال تلك المراحل شهدت الأنظمة الملكية مشاركة الملك في حكمة من قبل الطبقات العليا ، وكذا انتخاب ممثلين لهذه الطبقات ، لكنها لم تكن بصورة دائمة ومنظمة ، فالانتخاب لم يكن إلا عارضاً و في حالات الضرورة . ويستحيل حقاً على نفر من المؤرخين الثقة بتفسير بعض النصوص إن لم يستندوا إلى وجود نظام يمتد إلى الديمقراطية البدائية ، حيث كان مسيروا الأمور (الشيوخ) يستشيرون ندوات الرجال الأحرار . ولم تنتخب هذه الندوة رئيساً واحداً إلا في حال نشوب أزمة ولحل هذه الأزمة فقط . وقد حول تكاثر الأزمات وعبقورية بعض الزعماء هذا النظام العارض إلى نظام مستديم (1) .

أي أننا نلمس ظهور الانتخاب بشكل عارض ، ثم تحول إلى نظام مستديم . و هذه الفكرة لم تسلم من النقد في إنهاء تعارض المبدأ العام الذي كان يسيطر على تلك الأنظمة ، وهو شيوع النظام الملكي لا النظام الاستقراطي ، ومهما يكن الأمر فإن هذه الإشارات توحى بظهور فكرة

<sup>1</sup> تاريخ الحضارات العام — الشرق و اليونان القديمة — بلاد ما بين النهرين — ص 139

الانتخاب في حضارة ما بين النهرين التي هي أسبق في الظهور من الحضارة اليونانية . بل نجد ما يثبت وجود المجالس الممثلة للطبقات في هذه الحضارات ، قبل ظهور التمثيل في الحضارة اليونانية ، ففي عهد الفينيقيين ثبت خصوصاً استمرار وجود مجلس من (القضاء) والقضاة ، كما درجت على ذلك صور مثلاً حيث تمثل القضاة بشخصين هما (الصافطان) . ويشترك في هذه الأجهزة ممثلون عن طبقة الأغنياء دونما تمييز بين أصحاب الأملاك و أصحاب المراكب<sup>(1)</sup>.

وهكذا نجد إشارات تدل على وجود سوابق لفكرة الانتخاب في الحضارات التي سبقت الحضارة اليونانية ، لكنها كانت فكرة شوهاء ، غير واضحة المعالم والأهداف ، ولم يكن الانتخاب حينها إلا في إطار تمثيل الطبقة الأرستقراطية العليا ، وفي الحالات العارضة التي لا تدل على قيامه على مبادئ وقيم معينة مترسخة في أذهان الجماهير ، واتخاذ نظاماً سياسياً في الحكم كما هو الحال في الحضارة اليونانية .

### أولاً : نشوء فكرة الديمقراطية في دولة أثينا :

بظهور الديمقراطية في أثينا ظهر الانتخاب كنتيجة طبيعية لهذه الديمقراطية، التي تعني — ضمن ما تعني — حق الشعب في السلطة التي تجد أصلها ومصدرها فيه . فالشعب مصدر السلطة ، والديمقراطية تعني (حكم الشعب نفسه بنفسه ) ، والانتخاب وسيلة هذه الديمقراطية ليحكم الشعب نفسه عن طريق اختيار ممثليه في أجهزة الحكم ، إن لم يكن اختيار حكامه و خاصة في بداية الأمر.

<sup>1</sup> نفس المرجع ص258

ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أنه قبل ظهور الديمقراطية اليونانية التي أسندت للشعب مهمة الحكم ، واعتبرته مصدر السلطة ، وجعلت الانتخاب أساساً لمشروعية الأنظمة السياسية القائمة ، بأن أساس مشروعية الأنظمة السياسية الملكية السابقة كان يقوم على نظريات جاء بها المفكرون والفلاسفة ، استهدفت في المقام الأول إيجاد تبريرات كافية لسلطات الملوك المطلقة ، هذه النظريات أطلق عليها تسمية النظريات الثيوقراطية التي ترجع مصدر السلطة إلى أصل ديني ليس من صنع البشر .

لقد كان يتصور الفلاسفة والمفكرون ، وكذا الحكام إن أصل السلطة ومصدرها هو (الآلهة) بل كان ينظر إلى الحاكم على أنه هو الإله بذاته\* وهذه النظريات التي أسبغت المشروعية على الأنظمة السياسية القائمة ، لتبرير سلطة الملوك المطلقة استهدفت أيضاً إقصاء الشعوب أو المحكومين عن كل ما يتصل بالسلطة ، فليس للمحكومين حق في منازعة الآلهة في الحكم كونه حق خالص للآلهة.

ونجد أن القرآن الكريم قد أشار إلى وجود مثل هذه الحالات ، التي تعتبر شواهد على ادعاء الألوهية من قبل الحكام ، حيث يقول الله تعالى حكاية عن فرعون (قال أنا ربكم الأعلى ) سورة النازعات آية (23) ، (وما علمت لكم من إله غيري) سورة القصص آية (37) . ومادام قد ادعى الربوبية للبشر فليس هناك مجال للرأي والمشورة فضلاً عن اختيار الحاكم ، ويشير القرآن إلى ذلك في قوله

\* ففي اليابان حتى سنة 1947م كان ينظر إلى الإمبراطور على أنه الإله الحي أنظر إلى د. فؤاد محمد النادي - موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام - مرجع سبق ذكره ص348

تعالى على لسان فرعون ( ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد )  
سورة غافر آية (29).

إذن ففي ظل هذه الاعتبارات لم تكن هناك حرية ولامساواة بين  
البشر ، كون الحاكم الذي يدعي الربوبية أو الألوهية بشر يفرض حكمه عليهم  
قهراً ، ويعتبر نفسه أنه مصدر السلطة . والقول باعتباره الأساس أو المصدر من  
شأنه أن لا يفرض عليه رقابة أو تبعية أو خضوع لأي سلطة عليا مما يعطيه  
أعلى السلطات في الدولة لتسيير كافة الأمور وفقاً لما يريد وحسب ما اتجه إليه  
إرادته الخلاقه أو المنشأة<sup>(1)</sup> .

ثم تطورت هذه النظريات ولم تعد تنظر إلى الملك على أنه هو الإله ولا  
هو مصدر السلطة ، فمصدر السلطة هو الإله والملك يتم اختياره بناءً على  
مؤشرات دينية<sup>(2)</sup> .

فيصطفيه الله من بين البشر ليختص وحده بالسيادة والسلطان ، وهكذا  
ظهرت وسيلة الاختيار والانتخاب في صورة تبرير تعطي الملوك الصفة الشرعية  
لحكمهم ، وهذا الاختيار لم يكن للبشر ولكنه ينسب للآلهة بحسب تلك  
النظريات ، ومصدر السلطة وهو الإله ، والملك هو الذي يمارس تلك السلطة  
، وفي تطور لاحق لهذه النظريات الديمقراطية ، أصبح ينظر إلى الملك على أنه  
بشر غير مختار من قبل الإله بطريقة مباشرة ، ولكن يقتصر دور العناية الإلهية

<sup>1</sup> د. فخري أبو سيف مبروك : التفويض في النظم السياسية القديمة ص58 مطبعة المنفي ، المؤسسة

السعودية بمصر 1980م

<sup>2</sup> د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق ، ص68

في توجيه الحوادث وترتيبها على نحو معين ، بحيث تؤدي إلى اختيار شخص محدد ، فالمحكومين ليسوا في هذا الاختيار وإنما هو مفروض عليهم<sup>(1)</sup>.

وهكذا فقد ظهر (الاختيار أو الانتخاب) كوسيلة لاختيار الحكام ، وفي هذا تلميح إلى أن الحاكم لا بد وأن يكون مختاراً لا مفروضاً ، حتى يستند حكمه على مستند مشروع ومقبول يخوله حكم رعيته ، هذا المسوغ هو الرضى والاختيار ، لكن مصدر هذا الاختيار هو الآلهة ، كونه مصدر السلطة ، حيث إن الإنسان البدائي كان ينظر للسلطة والحاكم على أنهما من معطيات الطبيعة التي لا يملك إزاءها تفسيراً أو تعديلاً ، وكان ذلك يعد أمراً مقبولاً في وقتها فالفكر الإنساني كان ما يزال في طور الطفولة<sup>(2)</sup>.

و في تطور لاحق لم يستوعب العقل البشري تلك النظريات ، التي تقدم تفسيراً خاطئاً حول أصل السلطة ومصدرها بأنها الآلهة ، و بأن الحاكم إله ، حيث كان الغرض من إيراد هذه النظريات حينها كان إقصاء الشعوب أو المحكومين عند دورهم.

ولقد فطن اليونانيون إلى هذا الأمر مبكراً فظهرت حضارتهم وتميزت بأن ازدهر فيها الفكر الإنساني عموماً ، وكان من شأن ذلك أن يعكس أثره على النواحي الاجتماعية والسياسية وعلى النظام السياسي القائم ، فظهرت في الحضارة اليونانية — وبالأخص لدى مفكريها وفلاسفتها — مفاهيم الحرية والمساواة . وجاء دور المصلحين ليعكس هذه المفاهيم إلى واقع عملي ملموس ، فعرفت الحضارة

<sup>1</sup> د. فؤاد محمد النادي ، مرجع سابق ، ص 350.

<sup>2</sup> د. علي محمد حسنين ( عقد البعثة بين الفقه والتاريخ ) ، دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة 1983م ،



اليونانية نظام المدن السياسية ، الذي يعتبر المدن بمثابة دولة لها إقليمها الخاص بها ، وشعبها الذي يقطن هذا الإقليم ، والسلطة التي تمارس سيادتها في هذا الإقليم.

ونظام المدينة الذي عرفته الحضارة اليونانية ، يعتبر من الوجهة القانونية والسياسية نظام جمهوري ديمقراطي<sup>(1)</sup> فالحكم فيه للشعب حيث ظهر الانتخاب كوسيلة لتشكيل أجهزة النظام في المدينة بصورة واقعية ، هذا الانتخاب يقوم به الشعب باعتباره مصدر السلطة ، وهو حق من حقوق جميع أفراد الشعب دونما استثناء مادام الفرد الذي يقطن المدينة يتمتع بحق المواطنة الذي تحدده القوانين النافذة<sup>(2)</sup>.

#### (أ) التدرج في ظهور النظام الانتخابي والبدء بالقرعة :

التدرج صفة لازمة لأي ظاهرة اجتماعية أو سياسية ، فتطور الأنظمة السياسية وانتقالها من الأنظمة الملكية ذات الحكم الفردي المطلق إلى الأنظمة الديمقراطية ذات الحكم الشعبي ، وما استتبعها من أشكال التعبير عن الديمقراطية، قد كان متدرجاً ولم يكن دفعة واحدة .

فالنظام الانتخابي أو طريقة الانتخاب في بداياتها كانت خليطاً من التصورات الدينية والعادات العرفية السائدة وخاصة مع أواخر عهد الملكية وبدايات عهد المدن<sup>(3)</sup> فعند النظر إلى تكوين أجهزة الحكم التي تدير شؤون الحياة

<sup>1</sup> تاريخ الحضارات العام - الشرق و اليونان القديمة - مرجع سابق - ص 329

<sup>2</sup> حيث إن صفة المواطنة تتوفر لكل فرد مولود من جهة أب اثيني ، وفي عام 451 ق.م صدر قانون بتضييق مجال العضوية لجمعية المواطنين بأن يكون مولوداً من أب و أم كلاهما اثينيين انظر د. فخري أبو

سيف مبروك ، مرجع سابق، ص 218

<sup>3</sup> تاريخ الحضارات العام - مرجع سابق

السياسية فيها نجد أن طريقة الاختيار سواء للحكام أو للأجهزة ، كانت تتم بطريقة القرعة ، و طريقة القرعة : تعني أن يتقدم مجموعة من المترشحين ، فيتم اختيار أحد الأسماء أو القوائم عن طريق ما تقع عليه يد من يناط به الاختيار باتفاق الجميع وذلك عن طريق الصدفة .

وهذه الطريقة تمثل إحدى آثار الاعتقاد الديني المتغلغل في فكرة المدينة ، ولذلك قيل بأن القرعة هنا إنما تمثل "اختيار الآلهة التي تحمي المدينة"<sup>(1)</sup>. من خلال ما تقدم نلاحظ أن حق الاختيار موجود ، والقرعة وسيلة هذا الاختيار ، وهي وسيلة مقنعة للجميع كون الاتفاق منعقد على أن من سيقع عليه الاختيار العشوائي من بين المرشحين هو الشخص الفائز ، والأمثلة شاهدة على سيادة هذه الطريقة في المدن اليونانية ، حيث تقدم لنا أثينا أحلى مثال على ذلك : فالملك (الفاسيفس) فيها واحد من مجلس الأراكنة العشرة ، الذين يجري انتخابهم كل سنة ، ولا يلعب سوى دور ديني وقضائي غير ذي أثر في الواقع ويجري تعيينه بالقرعة كباقي الأراكنة ، وفقا لطريقة أدخلت عليها تحويلات شتى في القرن الخامس ، بغية الحد بصورة نافذة من إمكانات المخاتلة والضغط<sup>(2)</sup>.

ثانياً : المبادئ التي قام عليها الانتخاب في الدولة اليونانية .

يقوم الانتخاب بشكل عام على مبادئ أساسية هي الحرية والمساواة ، ولا يختلف الأمر في قيامه في أثينا على هذين المبدأين . بل إن الحرية والمساواة هما قيمتان مقدستان لدى اليونانيين " الحرية التي لها وقع خاص ومفهوم عميق لدى التفكير اليوناني في ظل مدينة أثينا على سبيل التحديد ، لدرجة أن أغلب الفلاسفة

<sup>1</sup> د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق ، ص 242

<sup>2</sup> تاريخ الحضارات العام - الشرق و اليونان القديمة ، مرجع سابق ، ص 329

إنما يحاولون أن يؤسسوا نظرياتهم حتى تلك التي تمثل في طياتها بعض التطرف على أنها تستجيب لمطالب الحرية الطبيعية لدى الاثنيين ، وكمراذف لتلك الحرية فإن الإصلاح كان أيضاً ينبغي تحقيق المساواة على الأقل من الناحية النظرية<sup>(1)</sup> وهذه الحرية هي التي قادت إلى المساواة ، فما دام كل فرد حر فلا بد وأن يكون متساوياً مع غيره ، ومادام الأفراد أحراراً متساويين فلا يملك أحد أن يأمرهم أو يحكمهم إلا برضاهم واختيارهم ، فهم مصدر السلطة .

والديمقراطية اليونانية ترفض التفريق بين مواطنين إيجابيين ومواطنين سلبيين ، فالقاعدة فيها "الايرونوميا" أي المساواة أمام الناموس ، ولشدة الحرص على هذه المساواة وحماية للاستقلال الفردي فقد كان حق الاشتراك في حياة المدن السياسية حق شخصي لا يفوض به أحد ، والتصويت فيها كذلك فردي<sup>(2)</sup>.

إن حق الاشتراك في الحياة السياسية في المدن اليونانية تمثل بحق المواطن في إبداء الرأي في المسائل المعروضة على الجمعية وكذا حق الاقتراع ، والقول بأن الديمقراطية اليونانية ديمقراطية مباشرة لم تعرف القطاع التمثيلي لاينفي وجود الانتخاب كنتيجة لهذه الديمقراطية ، فالانتخاب ليس وليد الديمقراطية التمثيلية التي تقوم على أساس اختيار الشعب لممثلين ينوبون عنه في سيادته ، بل هو وليد الديمقراطية عموماً سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة ، فاشتراك المواطنين اليونانيين في الحياة السياسية لم يقتصر على تقرير أو رفض ما يرون تقريره أو رفضه في جمعية المواطنين ، بل اتجه إلى اختيار أجهزة الحكم من قبل هؤلاء المواطنين مباشرة .

<sup>1</sup> د. فخري أبو سيف مبروك ، مرجع سابق ، ص 208.

<sup>2</sup> تاريخ الحضارات العام ، مرجع سابق

و مهما قيل بأن اليونانيين يرفضون التفريق بين مواطنين سلبيين و مواطنين إيجابيين فإن حق الانتخاب كان مقيدا في بداية الأمر ببعض الشروط، كقصر صفة المواطنة على كل من ينتمي لأب وأم اثنيين فقط ، وكما استبعاد بعض الطبقات الاجتماعية ، ثم ما لبث أن تطور ليصبح من حق جميع المواطنين دون استثناء واستعمال هذا الحق لم يكن يتم من أجل اختيار ممثلين في مباشرة السلطة ، فالديمقراطية اليونانية ديمقراطية مباشرة لا تحتاج إلى وسائط بين المواطن والسلطة ، فالشعب يقرر في جمعية المواطنين ما يناسبه ويرفض ما ليس في صالحه .

ولكن اتضح أن تكوين أجهزة نظام المدينة ، كالمجلس الذي يعمل بجانب الجمعية أمر تحتمه الضرورة ولابد من اختيار أعضاء هذا المجلس ، فكان يتم اختيار أعضاء هذا المجلس بشكله المبتدأ ، وهي طريقة القرعة . فتدرجت إلى طريقة الانتخاب المعروفة اليوم ، وهكذا فالتدرج صفة لازمة لتطور الأنظمة السياسية ووسائل تكوينها.

و إذا تأملنا التطور التاريخي لفكرة الانتخاب ، أي التعرف على رأي الشعب نجد بأن هذه الفكرة لم تكن تعرف شرط يقيد سواها أكان هذا الشرط كفاية علمية خاصة أو نصاب مالي ، و إنما كان لكل راغب في الانتخاب أن يحضر الاجتماع و أن يشترك فيه<sup>(1)</sup>.

و أخيراً يجدر بنا القول بأن الديمقراطية اليونانية وليدة زمانها ولا يجوز مقارنتها مما توصلت إليه الأنظمة الديمقراطية اليوم من تطور في الأشكال

<sup>1</sup> د. عبدالكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع ، 1999م ص 179.

والأساليب . فالانتخاب كمبدأ كان قد ظهر في الديمقراطية اليونانية مرتكزا على مبادئ الحرية والمساواة بالأسلوب الذي ناسب ذلك العصر .





## المطلب الثاني

### الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

يتميز نظام الحكم في الإسلام بأنه يقوم أساساً على دعائم تشكل حجر الزاوية في نظام الدولة في الإسلام ، هذه الدعائم هي الشورى ، الحرية ، العدل ، المساواة .

ونظام الحكم في الإسلام له طابعه الخاص الذي يميزه عن الأنظمة الوضعية الأخرى ، حتى وإن تشابهت معه في بعض المبادئ التي تدعوا إليها الأنظمة الديمقراطية المعاصرة ، ونرمي إلى تحقيقها مثل الحرية والعدالة والمساواة .

ولعلّ أبرز ما يميز نظام الحكم في الإسلام في أنه "ينبع أساساً من مجموعة من القواعد الإلهية ، يتشكل وفقاً لها غايات الدولة وأهدافها وحدود ونطاق سيطرة الدولة ، كما تحدد سلوك أفراد الجماعة الإسلامية حكماً ومحكومين بحيث تعد هذه القواعد إطاراً قانونياً ملزماً للجماعة بأسرها<sup>(1)</sup> فهو نظام له تصوره الخاص للإنسان و الكون والحياة ، يتلخص في أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه ، خلقه الله ليخلفه في أرضه ، ويستعمرها ويسكنها قال الله تعالى : ( وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة ) آية ( ) سورة البقرة .

<sup>1</sup> د. فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، الطبعة الأولى 1980م ، دار الكتب الجامعي القاهرة ، ص18 . عن الدكتور أحمد كمال أبو المجد : نظرات الفقه الدستوري في الإسلام ، محاضرة .

وغاية الإنسان من وجوده على هذه الأرض هي عبادة الله ، قال تعالى :  
 ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) آية ( ) سورة الجن . كما أن هذه  
 الحياة الدنيا إنما هي دارُ اختبار وامتحان لهذا الإنسان ، هل سيسير على النهج  
 الذي رسمه له خالقه ودينه المنزل على أنبيائه بواسطة الوحي ، أم أنه سينحرف  
 عنه ؟ وفي كلا الحالتين فإن الآخرة هي دارُ الجزاء والحساب ، فإما جنة  
 عرضها السماوات والأرض ، لمن آمن بالله واستقام على دينه ، وإما نارٌ لمن  
 خالف أوامر الله فكفر بدين الله وصد عنه .

وهذا الكون مخلوق من مخلوقات الله ، سخره الله للإنسان ليعيش فيه  
 ويستخرج ثرواته ، ويستفيد من خيراته .

والحياة هي حياتان ، حياة الدنيا وما فيها من إنسان وحيوان وأفلاك  
 وشموس ونجوم وكواكب ، ومآلها إلى الفناء والزوال ، قال تعالى ( كلٌّ من عليها  
 فان ) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) آية ( ) سورة الرحمن ، أما  
 الحياة الثانية ، فهي حياة الآخرة وهي الحياة الأبدية الدائمة التي تعتبر دارُ جزاء  
 وحساب لما عمله الإنسان في الدنيا .

فهذا النظام الإسلامي المحكوم بقواعد منزله من عند الله ، بتصوراته  
 الخاصة للإنسان والحياة والكون ، من شأنه أن يطبع النظام السياسي الإسلامي  
 بطابع خاص ، يدل على ذاتية الإسلام وخصوصيته ، ولنا هنا بصدد دراسة  
 نظام الحكم في الإسلام ، بل ما نريد بحثه في هذا الطلب هو طريقة إسناد الحكم  
 في نظام الحكم في الإسلام ، وبعبارة أدق الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام .



## أولاً : الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

الانتخاب أو الاختيار في نظام الحكم في الإسلام ، مبدأ وأساس لتشكل النظام ، ولإسناد السلطة ، وهي الطريقة الوحيدة المشروعة لإسناد السلطة وقيام نظام الحكم في الإسلام .

وحين بدأت نظم الحكم الوضعية بوسائل إسناد الحكم ( الأوتوقراطية ) أي المطلقة ، وأهمها الوراثة أو القوة التي لا رأي فيها للشعوب ولا إرادة ، ثم انتهت إلى الوسائل ( الديمقراطية ) التي للشعوب فيها الكلمة العليا ، فعلى خلاف ذلك نجد أن نظام الحكم الإسلامي بدأ بالأساليب التي تعد بلغة الفقه الدستوري الإسلامي شورية .. وهذه الأساليب الشورية يكون للأمة الإسلامية أو ممثليها من أهل الحل والعقد الكلمة الفاصلة في اختيار الحاكم ، وذلك على هدى وفي نطاق نصوص الشريعة<sup>(1)</sup>.

ولقد تجسد مبدأ الانتخاب عملياً عند اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذي كان بمثابة رئيس الدولة ، وكذا عند اختيار الخلفاء الراشدين من بعده . وهو أمرٌ يبين بجلاء أن الأمة معنية بل مسئولة عن اختيار إمامها أو رئيسها ، وذلك بعكس ما مرت به المجتمعات البشرية من قبل — باستثناء الحضارة اليونانية التي عرفت الحرية والديمقراطية — وإلا فإنه لم يكن من حق الشعوب اختيار حكامها ، وكان ذلك سمة تلك الأنظمة حتى القرون الوسطى — وبالأذات في الغرب — إلى أن بدأت تبشير الأنظمة الديمقراطية تظهر في أوروبا في القرن السابع عشر وما بعده ، والتي ظهرت فيها الأفكار والآراء التي تدعوا إلى الديمقراطية والحرية والمساواة ، وحق الشعوب في اختيار

(1) د. علي محمد حسنين مرجع سبق ذكره ص5

حكامها وممثليها . وبالتالي ظهور الديمقراطية الغربية المعاصرة ( الديمقراطية الليبرالية).

أمّا في الإسلام فإن الانتخاب أو اختيار رئيس الدولة ، قد كان مبدأ من مبادئ نظام الحكم نفسه ، وكوسيلة لإسناد السلطة ، وذلك تحت مسمى البيعة التي تعني اختيار أهل الحل والعقد في الأمة للإمام أو رئيس الدولة ومبايعة المسلمين وموافقتهم له ، وقيام السلطة فيه على الرضا والاختيار لا على الجبر والإكراه. وكان على من تتوافر فيه شروط الإمامة<sup>(\*)</sup> أن يحصل أولاً على ترشيح ولو من قبل طائفة قليلة ، ثم يتبع ذلك المبايعة الخاصة من قبل أهل الحل و لا عقد ، ثم البيعة العامة من قبل عامة المسلمين ، وفي كل الأحوال تكون الشورى هي ملازمة هذا الاختيار أو هذه البيعة ، وسنتناول فيما يلي الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام

ثانياً : الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام

يقوم نظام الانتخاب في الإسلام على أسس تشكل جوهر هذا النظام وطريقته وخصوصيته النابعة من خصوصية الإسلام ذاته ، وبالتالي خصوصية نظام حكمه ، وسوف نتناول في هذا البند الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام وهي كالتالي :

(\*) وهي شروط متفق عليها ومختلف فيها ، فأما المتفق عليها فهي العلم بكتاب الله وسنة رسوله والعدالة والكفاية وسلامة الحواس ، وأما المختلف فيها فهي شروط القرشية والهاشمية وأن يكون الإمام أفضل من الرعية وما يشترطه غلاة الشيعة علاوة على ذلك أن يكون صاحب معجزات عالماً بالغيب وجميع اللغات والحرف وطبائع الأشياء .. وكذا العصمة . وهي شروط سنتطرق لدراسة بعضها لاحقاً في هذا البحث .

- (1) : قيام الانتخاب على الشورى .
  - (2) : قيام الانتخاب على الحرية .
  - (3) : قيامه على مبدأ الوجوب .
  - (4) : قيامه على مبدأ المساواة .
- (1) قيام الانتخاب على مبدأ الشورى :

يقوم الاختيار أو الانتخاب أو البيعة على أساس مبدأ الشورى ، مما يضيف على الانتخاب مفهوما دينيا عميقا . فالانتخاب في الإسلام ليس عادة سياسية كما درجت عليه الأنظمة الوضعية لإضفاء المشروعية على أنظمة الحكم القائمة ، بغض النظر عن كونه قد تم بطرق صحيحة أو غير صحيحة ، بل هو وسيلة لإسناد الحكم والسلطة ، لتنفيذ واجب شرعي هو الشورى . هذا الواجب الديني لم يكن وسيلة عصرية طارئة في حينها نادى بها مفكرون أو فلاسفة أو سياسيون ولكن أوجبها الخالق سبحانه في كتابه الكريم حيث يقول الله تعالى : ( فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ) آية (159) (سورة آل عمران) وحيث قد ورد الأمر من الشارع عز وجل ، فإن هذا الأمر يفيد الوجوب . ويقول جل شأنه : ( والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ) ، الآية (38) (سورة الشورى) ، فذكر الشورى بين فريضتي الصلاة والزكاة وهذا يدل على أهميتها وعظم شأنها .

وأما السنة النبوية فإنها مليئة بالشواهد العملية التي تدل على فرضية الشورى وإنه — صلى الله عليه وسلم — لم يدعها لا في سلمه ولا في

حربه ، وكذا في سائر شئون حياته ، ولهذا فالشورى في الإسلام ليست من الأمور التنفلية ، التي تترك لرغبة الحاكم ، فإن شاء استشار وإن شاء ترك ، بل الشورى في الإسلام واجبة على كل حاكم أو مسئول أو أمير <sup>(1)</sup> ، ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب . ومن أبرز القواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى هي : إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الآخر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبدوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة ، يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة <sup>(2)</sup> ، و إذا كان اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى ، فالاختيار أو الانتخاب في الإسلام من الأمور التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها ، فلأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة ، ولا يجوز أن يفتات عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه إلا تعطل قوله تعالى : ( وأمرهم شورى بينهم )

.....

.....والفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى، وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه <sup>(3)</sup> .

ولا شك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيار أو الانتخاب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب . وهذا بخلاف

(1) د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ، 1986م ، ص 89 .

(2) الشهيد عبدالقادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، مؤسسة الرسالة ص 199-200

(3) الشهيد عبدالقادر عودة : المرجع السابق ، ص 14 و ص 216 .

الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناءً على شروط متعلقة بالنصاب المالي والمركز الاجتماعي ، أو كحق من حقوق المنتخب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه .

ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي — في عرف الأنظمة الديمقراطية — واجب كفاً بمفهوم الإسلام ، وشتان ما بين هذين المفهومين ، فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمة الديمقراطية حقاً سياسياً، فإنه بناءً على مفهوم "الحق" فعند ترك هذا الحق من قبل طائفة كبيرة، قد يؤول إلى ضياع هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختيار أو الانتخاب، وبالتالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة و المتمثلة بغياب الشرعية للنظام أو

السلطة القائمة، وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق .

أما الواجب الكفاً في الإسلام إن لم يتفد ولم تقم به الأمة، فإنه بسبب عدم القيام به تأثم الأمة كلها ، ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون آثمة ، جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفاً ، وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبل مجموعة بسيطة من الأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة. وهذا من شأنه استمرار الشورى كفريضة ، واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وإعمالها فيه باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى ، هو الأمر الذي يحد — إن لم يوقف — جنوح الحكام إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقية الأنظمة، لمسوغات شرعية ، وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية — الانتخاب — التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تفضي في النهاية إلى تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير .

و هذا بخلاف ما إذا كان الانتخاب حقاً سياسياً فقط ، فإنه قد يترك من قبل جل الشعب ، أو قد يعتبره الحاكم منحة منه . ويترتب على تركه وعدم القيام به إما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد ، وإما رغبة الشعب بالتغيير في الوسيلة الثورية واستعمال العنف ، مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب ، خاصة مع حرص الحكام على تركيز قيادة الجيوش بأيدي من يقدمون لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء .

و لكل ما تقدم نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام ، مفهوم خاص ومتميز ، ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنها بذاتها تتطلب خمسة أمور يجدر بنا أن نوردها كما يراها الأستاذ أبو الأعلى المورودي، حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى ، وأن الاختيار ما هو إلا طريقة لتنفيذ الشورى و هذه الأمور هي :

(أ) : أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصالحهم ، ويعلموا تمام العلم كيف يجري تصرف هذه الأمور .

(ب) إن مسئولية تصرف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه أو اختياره برضا الناس ، وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

(ج) أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيداً عن طريق الضغط والإكراه والنفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

(د) أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

(هـ) التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى آرائهم ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة<sup>(1)</sup>

## 2) قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية، فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار. إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه ، وهو ما لا يرضاه الشرع ابتداءً ، ولا يسلم بمشروعيته العقل والمنطق . ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : ( لا إكراه في الدين ) آية (256) سورة (البقرة) ، وقوله تعالى : ( لست عليهم بمسيطر ) آية (22) (الغاشية) . وقوله تعالى : ( أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) آية (99) (يونس) ، فإذا كانت هذه الآيات تدعو بضراحة إلى حرية الاعتقاد، فمن باب أولى أن تولي حرية اختيار الحاكم أهمية أكبر ، فالاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام من أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد ولؤهام الخرافة ، وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حرية اختيار حاكمها ومسئولها — بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهد واع من شعب حر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة و أن يطبق أحكام وقوانين المالك الأصلي الواردة في القرآن الكريم ..... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في

(1) د. عبد الغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، منشأة المعارف 1997م ، ص 306  
عن الأستاذ : لبي الأعلى المورودي : الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص 94 .

اعتناق الأفراد لفكرتها وفي اجتماع المجموع لإقامة تلك الدولة، فهذه السيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبرتها أساسها الفكري<sup>(1)</sup> .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام ، وفي مبايعة الأمة له ، وفي عدم إكراه أمته على المبايعة ، فلا تتعرض لأي لون من ألوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعة ، ثم أن تتوافر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية توفر المعارضة<sup>(2)</sup> .

وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي ووجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق — كبيعة أبي بكر — والمشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات<sup>(3)</sup> . ففي البيعة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول — صلى الله عليه وسلم — اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عباد ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفه حيث ( دفع أبوبكر الصديق

(2) د. عبدالله محمد جمال الدين : نظام الدولة في الإسلام دائرة الثقافة للنشر والتوزيع 1990م ، ص 235-

236

(2) نفس المرجع ص 156 .

(3) د. علي محمد حسنين : مرجع سابق ، ص 41.



منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي — صلى الله عليه وسلم — بكون الأئمة من قريش (1) .

ولولا الحرية لما جرى النقاش ، ولما ساد الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى . وإذا نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلاً لوجدنا رغم ازدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصرته بنظرتها بجعل هذه الحرية حكرًا على سكان المدينة الأصليين .

### (3) قيام الانتخاب في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل ، جعله الله من المبادئ الأساسية لهذا الدين ، وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها .

والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى : ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) آية (13) (الحجرات) ، فما دام أصل الخلقة متساو ولختلاف الناس شعوباً وقبائل لم يكن إلا للتعارف ، فإن معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه . ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً ، وتفرض على المسلمين الالتزام بها بالسوية ، لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ، ولهذا قال الله تعالى لقريش : ( ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ) آية (199) سورة (البقرة) ، وذلك

(1) د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني ، طرق اختيار الخليفة ط 1980م ، جامعة صنعاء ، ص 77.

أنهم كانوا يحددون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم، فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قریش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصل ، حيث يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ( الناس سواسية كأسنان المشط )<sup>1</sup> ويقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - ( لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى )<sup>(2)</sup> وأرسى الرسول - صلى الله عليه وسلم - هذه المساواة عملياً فأخى بين المهاجرين والأنصار وقال ( سلمان منا آل البيت )<sup>(3)</sup> و سلمان هو ذلك الفارسي الذي لا يدلي إلى عصبية قریش بأي صيلة .

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة متجسدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته ، فليس هناك ما يميز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية ، فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبيعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبإيعه المسلمون . ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة ( ففي رواية أبي إسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر - رضي الله عنه يقول " فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة " ويذكر - ابن حجر - أن عمر ابن الخطاب بعد أن قدم المسلمين في المسجد

مناقب أبي بكر قال : فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة ، وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامه.. (1) .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساوا في الحقوق السياسية وبالذات في البيعة ، أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب " والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة " (2)

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مسلم حر عاقل بالغ أن يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟! وما صحة الشرط الذي يشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟!

للإجابة على هذه الأسئلة نقول : أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الصحابة ، فأما السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ( الأئمة من قریش ) ، وهذا حديث صحيح روي من غير وجه ولأحتج به الفقهاء (2) ، وكذا حديث " أن هذا الأمر في قریش لا يعاديهم أحد إلا كبه

(1) فتح الباري ، ج16، ص335 عن د. علي محمد حسنين.

(2) د. عبدالله محمد جمال الدين: نظام الدولة في الإسلام ، مرجع سابق ص156 .

(3) د. عبدالكريم زيدان: أصول الدعوة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ص عن الملك والنحل لابن حزم ، والموردي وأبو يعلى ص4.

الله<sup>(1)</sup> إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق مختلفة أدت إلى قبول هذا الشرط والعمل بمقتضاه ، كما انعقد الإجماع عليه فأصبح من قبيل المتواتر . ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث و العمل به على النحو التالي :

#### الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في سنده ومتمه ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلا بد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .

#### الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث ، وبالتالي صحة الشرط ، ولكن هذا الشرط — بحسب هذا الاتجاه — يمكن العدول عنه لأنه شرط فيه محل للاجتهاد ، ولأنه شرط متوقف على العلة ، فإذا انتفت هذه العلة انتفى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه الفقيه والمؤرخ ابن خلدون الذي يبرر رايه بقوله: ( فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، فاشتراطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية )<sup>(2)</sup> .

(1)

(2) مقنمة ابن خلدون

### الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفاً لازماً في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول إن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة ، وأنه وإن كان هذا الشرط محتملاً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كان من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعل أهمها وضع قریش الاجتماعي والسياسي ، و عليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة الإسلامية<sup>(1)</sup> .

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، نرى أن أصحاب الاتجاه الأول الذاهيين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما يقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة ، وأنها إنما شرعت لأجل حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة في الخليفة ، والقول بأن أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبة وفطرة لا توجد في من سواهم ، يؤيد ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها جميع المسلمين من مختلف الأجناس والأعراف . كذلك فعدم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية — التي تعتبر بمثابة إمارات إسلامية — من غير النسب القرشي ، ولم يقل أحد

(1) د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم . وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الإمامة العامة أو الولاية العامة للمسلمين جميعهم ، وليس بالإمارات أو الدول الإسلامية المجزئة.

ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الإمامة العظمى ، فمن المتصور وجود المسلم الكفاء لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين ، كما أنه من المتصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .

كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحذور أو بالإثم ، وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالة وفي ثبوته ، وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردّ حديث الصادق المصدوق — صلى الله عليه وسلم — .

وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة الذي يعتبر أحد دعائم نظام الحكم في الإسلام ، ليس برد الحديث أو عدم العمل به ، ولكن بالجمع بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة كالتالي: فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وجب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضل على الفاضل . ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي ، لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطل وعار من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفاء القدير ، لأن الأصل

العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدنا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها<sup>(1)</sup>

ومن هنا نرى أن المساواة مبدأ إسلامي أصيل تمخض عنه المساواة في البيعة أو الاختيار أو الانتخاب ، فمن حق بل من واجب عامة المسلمين مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ عاقل استوفى بقية الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية أن يترشح للخلافة ، بغض النظر عن كونه قرشياً أم غير قرشي ، فلربما فضل على القرشي بكفائته الدينية والعلمية فيكون الاختيار عليه بحسب ما ترجح لدينا ، وإن تساوى بالكفاءة فإنه عملاً بنص الحديث يكون الاختيار للقرشي ، ومن ثم لا يعتبر ذلك إخلالاً بمبدأ المساواة ، لأننا بذلك نكون

قد وفقنا بين العمل بالحديث والعمل بمبدأ المساواة .

و بالنظر إلى ما قررته الأنظمة الديمقراطية في بداية ظهورها ، من اشتراط بشروط معينة كتوفر النصاب المالي أو المركز الاجتماعي فيمن يحق له ممارسة الانتخاب ناخباً أو مرشحاً ، نجد أن الإسلام منذ ظهوره قد تفرد بتقرير المساواة في الانتخاب ، بجعله واجباً كفائياً من واجبات الأمة كلها ممارسته، ولا يشترط فيمن يمارس هذا الحق السياسي توفر نصاب مالي أو مركز اجتماعي معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الأهلية والكفاءة الدينية والعلمية .

ثانياً : النموذج الذي جاء به الإسلام في عملية الانتخاب .

بعد أن عرفنا المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام وكذا المبادئ التي يتأسس عليها الانتخاب وهي الشورى والحرية والمساواة ، وكيف أن

(1) د. عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 215-216.

هذه المبادئ شكلت أسساً لجعل السلطة حق من حقوق أي فرد من أفراد الأمة يتمتع بالشروط التي نص عليها الفقهاء والمتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية .

ظهر لنا أن الإسلام جاء بوسيلة جديدة لإسناد السلطة ، أو نمط جديد لم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد إلا في قرون متأخرة من الحضارة الغربية . هذه الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار أو الانتخاب ، وبمصطلح إسلامي أكثر دقة ( البيعة ) التي تعنى اختيار الأمة للحاكم .

إن هذا الشكل القانوني لإسناد السلطة لم يكن معروفاً من قبل ، إذ كانت السلطة تنتقل إما بطريق القوة والغلبة وإما بطريق الوراثة باستثناء ، ما وجد في الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشرة ، ولكن ومع وجودها فإن النمط التي تكون فيها لتشكيل أجهزة السلطة هو النمط الديمقراطي المتمثل في الانتخاب أو الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة بالنمط الذي جاء به الإسلام ناقصاً لطبيعة الديمقراطية وذاتها والمبادئ التي قامت عليها ، ولنا هنا بصيد إجراء مقارنة بين النمط اليوناني والنمط الإسلامي فيما يتعلق بعملية الانتخاب ، ولكن لابد من الوقوف على أهم ما يميز النمط الذي جاء به الإسلام لعملية الانتخاب .

#### 1) من حيث أساس مشروعية السلطة .

جاء الإسلام بأساس جديد لمشروعية السلطة التي تتولى أمر تنظيم المجتمع الإسلامي ، فالإسلام نظام حياة جاء بتصوير شامل كامل للإنسان والكون والحياة ، وهو أي الإسلام — دين ودولة ، أو عقيدة وشريعة ، والإنسان في هذه الحياة هو خليفة الله في أرضه قال تعالى : ( و إذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ) آية (30) سورة (البقرة) ، وقال تعالى : ( وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ) آية (165) سورة ( الأنعام ) ، بعد أن جاء الإسلام بهذه



المبادئ وبهذا التصور كان لابد وأن يجعل أمر تنظيم المجتمع الإسلامي أو إقامة الدولة من الواجبات العامة التي لا يتحقق إقامة النظام الإسلامي إلا بها. يقول ابن تيمية : " يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين لا قيام للدين إلا بها "(1)

فأساس مشروعية السلطة و أصل وجودها واستمدادها هو القرآن الكريم والسنة و الإجماع وكذا طبيعة أحكام الشريعة الإسلامية ذاتها .  
حيث يقول تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم ) آية (59) سورة ( النساء ) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ( من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ) . و أما الإجماع فقد قال الفقهاء ، نـصـب الخليفة واجب بالإجماع ، و أقوالهم في هذا كثيرة ومتعددة(2).

ولهذا فالسلطة في حياة المجتمع الإسلامي ضرورة أوجبها الدين ، ذلك أن دور الدين في حياة الناس ليس قائماً على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، و إنما هو أيضاً له دور نحو انتظام حياتهم وفق منهج الله وشرعة ، وهذا لا يكون إلا إذا وجد صداه في التطبيق أحكاماً و قواعداً مطبقة في حياة الناس وعلاقتهم ، وهو ما يستتبع وجود قدرة أعلى منهم تملك إنزال أحكامها فيهم.(3)

ومن الناحية التاريخية والعملية فقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم الدولة الإسلامية في المدينة بعد أن تحقق لها الإقليم المناسب الذي يحتضنها، وكان

(1) السياسة الشرعية لابن تيمية ، ص 138

<sup>2</sup> د. عبدالكريم زيدان : أصول الدعوة ، مرجع سابق ، ص205

<sup>3</sup> د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، جامعة القاهرة ، 1991م ، ص76

الرسول صلى الله عليه وسلم هو رئيس تلك الدولة ، "وقد أدرك الفقهاء اجتماع صفة الإمام - الرئاسة - مع صفة النبوة في شخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وبينوا حكم ما يصدر عنه بهذه الصفة أو بتلك"<sup>(1)</sup>.

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتصرف بحكمه رئيساً للدولة الإسلامية في جميع علاقات هذه الدولة بغيرها كإبرام الاتفاقات والعهود والمواثيق..... الخ

وبالنظر إلى أساس مشروعية الدولة في الإسلام و بالتالي مشروعية السلطة فيها ومقارنتها بأساس مشروعيته السلطة في النظم الوضعية الأخرى نجد الفارق الكبير المتمثل بأن مصدر المشروعية في الدولة الإسلامية هو الله جل و على ، بينما تكون مصدر مشروعية الأنظمة الوضعية الأخرى هي القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة الله وشريعة البشر .

غير إن الإسلام لم يذكر دور الأمة ولم يشأ أن تكون السلطة في الإسلام سلطة إلهية على غرار نظرية الحق الإلهي المباشر التي سبق ذكرها ، و إنما كان لابد أن تكون السلطة مستمدة مشروعيتها من الأمة التي هي " مسئولة عن تنفيذ أحكام الإسلام ، ومطالبة به ، نهى تملك - بداية - السلطة على هذا التنفيذ - بتمليك من الشارع - وحيث إن جماعة المسلمين لا تستطيع أن تباشر سلطانها بصفقتها الجماعية لتعذره في الواقع ، فقد ظهرت النيابة في الحكم والسلطان ، بأن تختار الأمة الخليفة لينوب عنها في مباشرة سلطاتها لتنفيذ ما هي مكلفة بتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جائز كما هو معروف في

<sup>1</sup> د. عبد الكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص 205 ، عن الفروق للقرافي ج 1 ، ص 207-208

نظرية النيابة في الفقه الإسلامي<sup>(1)</sup>. ولذلك فقد كانت الخلافة أو إقامة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعني في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا.<sup>(2)</sup> فهي إذا مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحر ، لأن مشروعية هذه الخلافة أو السلطة يجد أساسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمام أو الرئيس عبر طريقة جديدة جاء بها الإسلام تسمى ( البيعة ) أو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة وما هو مضمونها هذا ما سنتناوله في البند التالي .

## (2) البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع بيعة قال ابن منظور رحمه الله : " هي الصفقة على إيجاب البيع و على المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقولك : اصفقوا عليه ، وباعه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيع جميعاً و التبائع مثله . وفي الحديث "ألا تبايعوني على الإسلام" وهو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث"<sup>(3)</sup>.

وفي المعجم الوسيط : بايعه مبايعة ، وبباعاً عقد معه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهده وعاقدة عليه"<sup>(4)</sup>.

(1) د. عبدالكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص207 .

<sup>2</sup> الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص5.

<sup>3</sup> لسان العرب لابن المنطور ص299.

<sup>4</sup> المعجم الوسيط ص82

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله : المبايعة عبارة عن المعاهدة ، سميت بذلك تشبيهاً بالمعوضة المالية<sup>(1)</sup> .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي ببيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع<sup>(2)</sup> أو هي التزام مشترك بين جمهور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكون صاحب الأمر والمضطلع بأمر الخلافة الكبرى<sup>(3)</sup> .

وللحافظ ابن أبي جمرة مزيد تفصيل ، فيقول "وأما حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه عليه الصلاة والسلام قال : (بايعوني) ولم يقل (عاهدوني) وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوصاف الرق على ما سألينه إن شاء الله تعالى .

وإذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟ فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك ما للنفس من الاختيار وتقويض الأمر لصاحب البيعة ليتعرف صاحب البيعة فيمن بايعهم بحسب أمر الله عز وجل . وأما الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو

<sup>1</sup> فتح الباري لابن حجر ، ص 82

<sup>2</sup> مقنعة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، ص 209

<sup>3</sup> أسس الحضارة الإسلامية ، ص 282 .

الجنة بشرط التوفيق فيها لقوله صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال: " الجنة" فقالوا : "رضينا" لا تنقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والتمن والمثمن ، وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ، فهذا ثمنه ما لم يقع نقضها (1).

والبيعة : هي المعاهدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه اتفاق مما هو مشروع وجائز (2).

وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأمة وبين من تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه التزام طرفي العقد بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع والطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على منهج الله ، أي أنه تعاقد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما استثنى منهم بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق.

وقد ورد ذكر البيعة في القرآن الكريم قال تعالى : " و من أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به " آية (111) سورة ( التوبة ) ، و قال تعالى : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه و من أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً " آية (10) سورة ( الفتح ) ، و قال تعالى : " لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة

<sup>1</sup> عبدالله قاسم الوشلي : البيعة أحكام ومضامين ، دار عمار للنشر والتوزيع 1992م ، ص58-59.

<sup>2</sup> جامع الاصول لابن الأثير ص252.

فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم و أثابهم فتحاً قريباً " آية (18) سورة (الفتح) ، و قال تعالى : " يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً و لا يسرقن و لا يزنین و لا يقتلن أولادهن و يأتين ببهتان يفترينه بين أيدهن و أرجلهن و لا يعصينك في معروف فبایعهن و استغفر لهن الله إن الله غفور رحيم " آية (12) سورة ( الممتحنة).

من خلال هذه الايات يتبين لنا أن القرآن الكريم لم يفرق بين العهد و البيعة، و أنه أستخدم لفظ أحدهما للآخر كما في قوله تعالى : " و من أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به" فقد استخدم لفظ العهد للبيعة ، و استخدم القرآن الكريم لفظ البيعة للعهد كما في قوله تعالى : " إن الذين يبایعونك إنما يبایعون الله يد الله فوق أيديهم. فمن نكث فإنما ينكث على نفسه و من أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً " فهل من اختلاف بين العقد و البيعة ؟ و الحقيقة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان و يلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موثق في أمر موافق للديانة<sup>(1)</sup>.

وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية ، فالبيعة عهد من العهود يتميز بمجالها وضوابطها ، فهي تختص بالسياسة وأمر الحكم كطريقة لتتصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة، ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنها لاحقاً مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيار الحكام.

<sup>1</sup> لفظ تفسیر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 165/1

### ثالثاً : السوابق التاريخية للبيعة :

بالتعرض للسوابق التاريخية للبيعة في العصر الإسلامي سيتضح المعنى أكثر من المقصود بالبيعة ومفهومها السياسي ، وكذا أوجه الشبه والخلاف بنظام الانتخاب في العصر الحالي .

فبالنظر إلى ممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية في حياته الدعوية نجد أنه قد استعملها ( البيعة ) في بيعة العقبة الأولى والثانية وكذا في بيعة الرضوان .

#### 1) في بيعة العقبة الأولى :

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينتهز أي فرصة سانحة يبلغ فيها دعوته ، وكان موسم الحج من أخصب المواسم لتبليغ الدعوة حيث يأتي الحجاج من كل مكان ، وفي أحد مواسم الحج لقي صلى الله عليه وسلم مجموعة من أهل يثرب فعرض عليهم الإسلام فاستجابوا ، وفي العام الثاني لقيه بالعقبة اثنا عشر رجلاً وقال أحدهم وهو أسعد ابن زراره<sup>(1)</sup> بعد أن أخذ بيد الرسول صلى الله عليه وسلم " يا أيها الناس هل تدرون على ما تبائعون محمداً ؟ إنكم تبائعونه على أن تحاربوا العرب والعجم " فقالوا : " نحن حرب لمن حارب وسلم لمن سلم " . فقال : " يا رسول الله اشترط علي ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : تبائعوني على أن تشهدوا أن لا اله إلا الله و أني رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة .. والسمع والطاعة .. و لا تتنازعوا الأمر أهله ، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم

<sup>1</sup> الطبقات الكبرى لابن سعد ، ج 3 ، ص 609 .

وأهليكم ، قالوا : نعم ، قال قائل الأنصار نعم هذا لك يا رسول الله فمألنا . قال : الجنة والنصر وتمت البيعة<sup>1</sup>.

## (2) بيعة العقبة الثانية :

وفي بيعة العقبة الثانية في مكة وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة وسبعون رجلاً من أهل يثرب ، وبعد أن تكلموا وبسطوا في القول قام الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم دعوته فقبلوها وتعهدوا بالدفاع عنها ، عندئذ قال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم : " اخرجوا إلى منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم " ، فاخرجوا منهم اثني عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس<sup>2</sup>.

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم للنقباء : " أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم ، وأنا كفيل على قومي . قالوا : نعم ، ثم دعوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يثرب فقبل دعوتهم<sup>(3)</sup> .

ففي هاتين السابقتين أو البيعتين الأولى والثانية نجد مفهوم العقد بمعناه البسيط ، ففي الأولى اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم الإسلام والسمع والطاعة وأن يمنعوهم مما يمنعون منه أنفسهم وأهليهم ، وهو إيجاب صادر منه صلى الله عليه وسلم ، وقابله قبول صادر من الطرف الآخر على شروطهم أيضاً وهو الجنة والنصر .

<sup>1</sup> الطبقات الكبرى لابن سعد ، ج 3 ، ص 433.

<sup>2</sup> الطبقات الكبرى لابن سعد ، ج 3 ، ص 602-603

<sup>3</sup> نفس المرجع



وفي البيعة الثانية طلب صلى الله عليه وسلم منهم أن يخرجوا إليه اثنا عشر نقيباً ، أي اثنا عشر شخصاً مختاراً من الثلاثة والسبعين ، ولم يعين هؤلاء النقباء ولم يطلب إلى أحد ببيعتهم ، فكأنه بهذا أراد أن يقرر الانتخاب كإطار عام للنظام السياسي الإسلامي وحجر الزاوية في اختيار الحكام ، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله أراد بذلك أن يجعل مسألة التمثيل ترجع في أصلها إلى إرادة المحكومين أنفسهم فيكونون بمثابة الكفلاء عن قومهم كما هو أيضاً كفيل عن قومه<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت هاتان البيعتان لم يجر فيهما تنصيب خليفة أو حاكم للمسلمين ، ولم يكن هذا هدفهما ، فإن إيرادهما في سياق البحث في موضوع البيعة يبين لنا أولى سوابق البيعة في العصر الإسلامي . و أما كون البيعة طريقة في اختيار خليفة المسلمين ، فإننا نجد سندها التاريخي في اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة ، وسنتناول هذه الطرق بإيجاز لنستشهد بأسلوب البيعة ، وفروق كل بيعة عن الأخرى ، ومدى صلاحيتها كأسلوب يدائي يناسب ذلك العصر .

### (3) البيعة لأبي بكر الصديق

ففي بيعة أبي بكر الصديق – وهي أول بيعة عقدت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول سابقة تاريخية في كيفية تنصيب خليفة للمسلمين وهو الاختيار أو البيعة – نجد أنها قد تمت بطريقتين :  
طريقة خاصة : وهي التي تمت في سقيفة بني ساعدة عندما اجتمع بعض المهاجرين والأنصار فيها لإقامة خليفة لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (اختيار أهل الحل والعقد) .

<sup>1</sup> د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني : طرق اختيار الخليفة ، ص 229 . عن د. محمد عبدالله العربي : نظام الحكم في الإسلام ، ص 88.

**وطريقة عامة :** وهي التي كانت في المسجد من قبل عامة المسلمين وكذا بعض خاصتهم مثل علي والعباس و الزبير وغيرهم رضي الله عنهم لانشغالهم بتجهيز الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد عقدت هذه البيعة في المساء حتى استمرت إلى اليوم الثاني يبايعون<sup>(1)</sup>

ويجدر بنا في هذا السياق أن نورد ما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : " اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد في سقيفة بني ساعدة فقالوا : منا أمير ومنكم أمير . فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيات كلاماً أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر فتكلم أبو بكر أبلغ الناس ، فقال في كلامه نحن الأمراء وأنتم الوزراء ، فقال حباب بن المنذر : لا والله لا نفعل ، منا أمير ومنكم أمير ، فقال : " ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء " إن قريشاً هم أوسط العرب داراً وأعزهم حساباً فبايعوا عمراً أو أبا عبيده بن الجراح ، فقال عمر : بل أبايعك فأنت خيرنا و أحبنا إلى رسول الله ، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل منهم : قتلتم سعد بن عباد فقال عمر : بل قتلته الله<sup>(2)</sup>

و أما البيعة العامة فقد جاء في السيرة النبوية لابن هشام : قال ابن إسحاق وحدثني الزهري ، قال : حدثني أنس بن مالك ، قال لما بويع أبو بكر في السقيفة ، وكان الغد ، جلس أبو بكر على المنبر ، فقال عمر : فتكلم قبل أبي

<sup>1</sup> عبدالله قاسم الوشدي : البيعة أحكام ومضامين الطبعة الأولى 1992م دار عمار للنشر والتوزيع صنعاء ،

<sup>2</sup> صحيح البخاري ، الربع الثاني ، طبعة لندن ، ص 421 .

بكر ، فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس إني كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كنت وجدتها في كتاب الله ، ولا كانت عهداً عهداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكني كنت أرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدبر أمرنا ، يقول : نكون آخرنا ، وأن الله قد أبقي فيكم كتابه الذي به هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، فان اعتصمتم به هداكم الله لما كان هذا له ، وإن الله قد جمع أمركم على خيركم ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثاني اثنين اذهبا في الغار ، فقوموا فبايعوه فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة<sup>(1)</sup>.

ومن هذه البيعة لأبي بكر يمكن لنا أن نستخلص الأمور والأحكام التالية .

أولاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يعين للمسلمين شخصاً بعينه ليكون خليفة للمسلمين من بعده ، وإنما ترك للمسلمين هذا الأمر ليختاروا حاكمهم بمحض إرادتهم . وفي هذا الكلام تقرير مبدأ حق الأمة في اختيار حاكمها بنفسها، وبرضى منها واقتناع ، وعملاً بمبدأ الشورى الواجب في القرآن الكريم بقوله تعالى : "وشاورهم في الأمر" و قوله : " وأمرهم شورى بينهم" .

ثانياً : وجوب تنصيب خليفة للمسلمين أو حاكماً للمسلمين ، يدل ذلك اهتمام الصحابة بأمر اختيار الخليفة قبل أو أثناء تجهيز ودفن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومصدر هذا الوجوب هو الكتاب والسنة ، فأما القرآن فلقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " آية رقم (59)

<sup>1</sup> السيرة النبوية لابن هشام 2/660-661 .

سورة (النساء) ، ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا<sup>(1)</sup> .

و أما دليل الوجوب من السنة فقد روى هشام بن عروة ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يليكُم بعدي ولاة ، فيليكم البرّ ببر ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم واطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن احسنوا فلکم ولهم ، وإن أساءوا فلکم وعليهم"<sup>2</sup> .

ثالثاً : إن اختيار أبي بكر الصديق كان بناءً على ترشيح واختيار أهل الحل والعقد ، وهم هنا أبو عبيده بن الجراح وعمر بن الخطاب ، وأسيد بن حضير وزهير بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم .

رابعاً : إن الترشيح من قبل أهل الحل والعقد أو الاختيار كان بناءً على مسوغات شرعية ، تصلح بحد ذاتها لأن تكون كافية في اختيار ومبايعة من تتوافر فيه هذه المسوغات وهي :

(أ) أن يكون المختار من قوم أولى مكانة في المجتمع وأصحاب رأي سديد ، وأن يكونوا أولى قوة ومنعة ، يدل على ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه : "إن قريشاً هم أوسط العرب داراً وأعزهم أحساباً" .

(ب) أن يكون المختار خير الناس وأكثرهم طاعة وقرباً لله ورسوله ، يدل على ذلك قول عمر رضي الله عنه لأبي بكر : بل أبايعك فأنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله ، وقد كان أبو بكر كذلك رضي الله عنه .

<sup>1</sup> أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي: الأحكام السلطانية في الولايات الدينية ،

دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثانية ، 1994م ، ص30

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص30

ج) أن لا يكون الشخص المختار قد طلب الخلافة أو الإمارة لنفسه — للنهي الوارد في الحديث النبوي " إنا لا نعطي هذا الأمر لمن يطلبه " <sup>(1)</sup> وكذلك كان أبو بكر حينما قال : فبايعوا عمرا أو أبا عبيده بن الجراح ، أي أنه لم يطلبها لنفسه ولكنه أراد أن يبايع غيره.

خامساً : إن اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة هو عبارة عن ترشيح أولي لا تتعقد به الإمامة ، إذ لو صح أنها تتعقد باختيار أهل الحل والعقد فقط لما كانت هناك حاجة لمبايعة الناس لأبي بكر اليوم الثاني بالمسجد بعد أن اختاره الصحابة المذكورون — أهل الحل والعقد — إلا إذا أوكل عامة المسلمين أمر الترشيح والاختيار لأهل الحل والعقد ذلك صراحة .

#### 4) طريقة اختيار عمر رضي الله عنه

وفي بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الأمر مختلفاً نوعاً ما ، فحينما اشتد المرض بأبي بكر رضي الله عنه ، أو لما شعر بدنوا أجله دعا عبد الرحمن بن عوف فقال : أخبرني عن عمر بن الخطاب ؟ فقال : ما تسألني عن الأمر إلا وأنت أعلم به مني ، فقال أبو بكر : وإن ، فقال عبد الرحمن هو والله أفضل من رأيك فيه . ثم دعا عثمان بن عفان فقال : أخبروني عن عمر ، فقال : أنت أخبرنا به ، فقال : على ذلك ، فقال : اللهم علمي به أن سريره خير من علانيته ، وإنه ليس فينا مثله ، وشاور معهما سعيد بن زيد ، وأسيد ابن حضير ، وغيرهم من المهاجرين والأنصار ، فقال أسيد : اللهم أعلمه الخير بعدك ، يرضى للرضى ويسخط للسخط ، الذي يسر خير من الذي

بيظن ، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه . ودخل عليه بعض الصحابة فاعترضوا على استخلاف عمر خشية غلظته وشدته<sup>(1)</sup> .

في هذه البيعة التي كانت لثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضي الله عنه نجد أن أبا بكر رضي الله عنه قد عهد إلى عمر هذا الأمر ، أو استخلف عمر بن الخطاب بعد أن استشار أبو بكر الصديق رضي الله عنه كبار الصحابة في ذلك . وهذه الصورة لم نجد لها سابقة من قبل وإنما اجتهد فيها أبو بكر ، واختار صيغة لطريقة المبايعات تقتضيها مصلحة الأمن وتجنيبهم الفرقة والاختلاف التي كادت أن تكون عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وحتى مبايعته ، وهذه الطريقة ولاية العهد إلى من رآه خيراً للمسلمين أفضلهم واكفأهم للقيام بالمهمة ولم يكن له بقريب ، وقد استخدم أبو بكر الصديق رضي الله عنه المشاورة لمن يراهم من أهل الحل والعقد وأهل الشورى ثم بعد ذلك ثم أبرم أمره فيها بحزم وقوة<sup>(2)</sup>.

يثور تساؤل هنا ، هل يعتبر هذا العهد أو الاستخلاف طريقة لمنصب الخليفة أو الحاكم ؟ وأين حق الأمة في البيعة والاختيار ، وهل يقوم الخليفة الأول أو الحاكم السابق مقام الأمة في هذا الحق ؟.

الحقيقة أن العهد من الخليفة السابق مجرد ترشيح له ، والأمة هي صاحبة الحق في النهاية تختاره أو تختار غيره . نزاول ذلك بملء إرادتها وحريتها.

<sup>1</sup> د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، الطبعة الثانية 1986م ، دار الفرقان عمان ، الأردن ، ص 241- 242 . عن تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 82.

<sup>2</sup> عبدالله قاسم الوشلي : البيعة أحكام و مضامين ، مرجع سابق ، ص 37

دلنا على هذا عبارة أبا بكر للناس : أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فنراه علق خلافة عمر بن الخطاب على رضى الناس و مبايعتهم<sup>(1)</sup> .

وبالفعل فلم يكن استخلاف أبي بكر لعمر هو الذي انعقدت به الخلافة أو الإمام' ، بل كان لمبايعة الناس فيما بعد الأثر في إطلاق الوصف الشرعي والقانوني بكونه أصبح أمير للمؤمنين أو خليفة للمسلمين " فلم يعتبر الصحابة رضوان الله عليهم هذه الولاية بيعة تامة وإنما كانت بمثابة الترشيح ، وذلك أنهم بعد وفاة أبي بكر الصديق رضى الله عنه اجتمعوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة وفاته وبايعوا عمر البيعة العامة فيه ، ولما بويع صعد المنبر و كان أول كلام تكلم به حين صعد المنبر أن قال : اللهم إني شديد فليني ، وإني ضعيف فقوني ، وإني بخيل فسخني ، أيها الناس القوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه ، والضعيف عندي قوي حتى أخذ له الحق<sup>(2)</sup> .

وأهم ما يلمسه الباحث لطريقة البيعة لعمر ابن الخطاب الأمور التالية :

(أ) استحداث أبي بكر لصيغة جديدة في نظام البيعة وهي الاستخلاف والعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب ، وهي طريقة مبتكرة اجتهد فيها أبو بكر رضى الله عنه ، وكان صاحب الرأي السديد والقويم ، ولم يخرج فيها عن مبدأ الشورى كمبدأ أساسي من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، ولا عن مبدأ الرضا والاختيار كطريقة في إجراء البيعة . وفي هذا يتبين لنا " أن المبدأ في اختيار رئيس الدولة يقوم على جملة من القواعد الكلية التي تعطي للنظام الإسلامي سموه وأصالته ، والتي تضيف عليه المرونة الكافية بمواجهة التغير والتطور الذي

<sup>1</sup> د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، مرجع سبق ، ص231-232.

ص480.

<sup>2</sup> مختصر سيرة الرسول

يولجه المجتمع الإسلامي ... والتي تجعل اختيار الخليفة مستند على رضا الأمة الإسلامية وقبولها الاختياري فإن أسلوب التنفيذ ويتمثل في الطريقة التي تم بها اختيار الخلفاء الأول.....  
..... كان يتلاءم تماماً مع هذه النشأة ، والطريقة التي كان يعيش عليها المسلمون الأوائل (1) .

ولهذا فإن أسلوب اختيار عمر قد تلائم مع ما استجد وما شاهده وعرفه أبو بكر عند توليه الخلافة وهو الخلاف والشقاق ، فأراد أبو بكر أن يسد هذه الثغرة درءاً للمشكلة وخوف الفتنة ، فاجتهد في هذه الصيغة وهي الاستخلاف، إلا أن ذلك لم يخرج الأمر عن كونه شوري بين المسلمين وكون ذلك قد تم برضاهم واختيارهم ، ومتوقف على إجازتهم ومبايعتهم .

#### 5) البيعة لعثمان ابن عفان رضي الله عنه وطريقتها :

لما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أبي لؤلؤة المجوسي طلب منه الصحابة أن يستخلف ، قال : إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني — يعني أبي بكر — وإن أترك فقد ترك من هو خير مني — يعني الرسول صلى الله عليه وسلم — يقول ابن عمر رضي الله عنه قال عمر : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير ، وسعداً وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وقال يشهد عبد الله ابن عمر وليس له من الأمر شيء كهيئة التعزية له

<sup>1</sup> د. فؤاد محمد النادي : الموسوعة السياسية ونظام الحكم في الإسلام ، مرجع سابق ، ص 149-150



فإن أصابت الإمرة سعدا فهو ذاك ، و إلا فليستعن به أيكم أمر ، فإني لم اعزله من عجز و لا خيانة<sup>(1)</sup> .

ولمزيد من البيان نسوق ما أخرجه البخاري في صحيحه بإسناده عن المسور ابن مخرمة ، أخبر بن الرهط الذين ولاهم عمر لاجتمعوا فتشاورا ، قال لهم عبد الرحمن: لست بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن في أمرهم فمال الناس إلى عبد الرحمن حتى ما أرى أحد من الناس يتسع أولئك الرهط ولا يبطء عقبه ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان . قال المسور : طرقتني عبد الرحمن عند هجع من الليل فضربت الباب حتى استيقظت فقال : أراك نائما فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم ، انطلق فادع الزبير وسعدا فدعوتهما له ، فاشاورهما ، ثم دعاني فقال : أدع لي عليا ، فدعوته ، ففاجاه حتى إيهار الليل "اننصف" ثم قام علي من عنده وهو على طمع — ثم قال أدع لي عثمان فدعوته ففاجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى للناس الصبح ، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار ، وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلن على نفسك سبيلا ، فقال : أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده

<sup>1</sup> صحيح البخاري ، الربع الثاني ، طبعة لندن ، ص 433

فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرين والأنصار ، وامراء الأجناد والمسلمون<sup>(1)</sup>

مما تقدم يتبين أن البيعة لعثمان ابن عفان قد اختلفت عن سابقتها ، من حيث أن عمر لم يعهد إلى شخص واحد كما فعل أبو بكر حينما استخلف على الناس عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، وإنما عهد الأمر إلى ستة من خيار الصحابة وهم علي ابن أبي طالب وعثمان ابن عفان والزبير وسعد وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وجعل الأمر شورى بين المسلمين يختارون واحد من هؤلاء الستة . أي أن عمر رضي الله عنه لم يزد على أن رشح عددا أكبر مما رشحه أبو بكر ، لكن أمر الاختيار متروك للمسلمين بما يروه مناسباً لهم وبرضاهم . وفي هذا تكون فرص الاختيار أوسع ، ثم إن أحد المرشحين وهو عبد الرحمن ابن عوف انسحب من هذا الترشيح وقال : ما أنا بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، فمكث ثلاث ليال يستشير الصحابة بهؤلاء الستة ، فوجد أن الرأي يميل إلى عثمان ابن عفان وبهذا يكون عثمان قد حصل على تركية من أكبر مجلس للحل والعقد استحق بموجبها أن يخرج على المسلمين ليبايعوه ويختاروه. وحصل بذلك الإجماع من قبل الصحابة المهاجرين والأنصار وامراء الأجناد .

مما سبق يتبين أن البيعة لعثمان تميزت بالميزات التالية :

(أ) اتساع دائرة المرشحين للخلافة .

ب) اتساع دائرة الشورى حيث إن عبد الرحمن ابن عوف مكث ثلاث ليال يستقصي الرأي عند أهل المدينة حتى أنه استأنس بأراء النساء في خدورها أو في خيامها<sup>(1)</sup> .

## 6) البيعة لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه :

عند استشهاد عثمان ابن عفان رضي الله عنه على أيدي الثائرين العابثين بقي الناس بلا خليفة يسوسهم ويرعاهم ، ولم يكن الأمر كما كان في العهد إلى عمر من قبل أبي بكر ، أو كما عهد عمر إلى الصحابة الستة ، ولذلك فقد ذهب معظم الناس ومنهم الثائرين إلى علي كرم الله وجهه ليلي أمر الخلافة ولكنه قال لهم : ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر فمن رضي به أهل بدر فهو الخليفة ، فلم يبق أحد من أهل بدر إلا قال : ما نرى أحق بها منك<sup>(2)</sup> .

كما أن علياً رضي الله عنه قد اشترط أن تكون البيعة بالمسجد وبرضى الناس حيث روى أحمد في الثاقب عن محمد بن الحنفية قال : كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه فقام فدخل منزله فاتاه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا له : إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من أمام ولا نجد اليوم أحد أحق بهذا الأمر ولا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله منك ، قال لا تفعلوا فإني وزيراً خيراً من أن أكون أميراً ، قالوا : لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك قال : ففي

المسجد فإن بيعتي لا تكون خفية و لا تكون إلا عن رضى المسلمين ، فدخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايع الناس<sup>(1)</sup>

في هذه البيعة نجد أن علياً لم يرض أن يكون الترشيح من قبل أولئك الذين أتوه بمن فيهم الثائرين ، ربما لأنه أدرك أنهم ليسوا أهلاً لأن يكونوا مجلس حل وعقد ، فقد عبثوا وقتلوا خليفتهم فكيف يستأنس برأيهم ويرضى بترشيحهم ولذلك قال بصريح العبارة : ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر ... ثم إنه كرم الله وجهه طلب بأن تكون البيعة علانية وفي مكان عام وهو المسجد مع أنه لم يحصل له إجماع كما حصل للخلفاء من قبله .



---

<sup>1</sup> المرجع السابق ص 491 .

## رابعاً : تقييم الانتخاب (البيعة) في نظام الحكم في الإسلام

من خلال بحثنا لنظام الانتخاب في الإسلام ، واستعراضنا للسوابق التاريخية (للبيعة) في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده ، نتضح لنا الحقائق التالية :

(1) إن (البيعة) جزء من نظام إسلامي جديد على المجتمع العربي المسلم حديث العهد بالجاهلية وتشكل مرحلة راقية من مراحل ظهور الدولة القانونية والحكومة بقواعد الإسلام وأحكامه ، وبالتالي فلا يمكن أخذ هذا الأسلوب مجرداً من نظام الحكم في الإسلام للحكم على مدى صلاحيته في عصرنا ، ولا يمكن الحكم عليه من واقع ما وصلت إليه المجتمعات الحديثة في أساليبها الديمقراطية .

(2) إن البيعة أسلوب لاختيار الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة مبني على مبدأ رئيس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام وهي الشورى التي تعتبر المبدأ والأصل في اختيار الحكام . ولذلك ينبغي التفريق بين المبدأ والأسلوب ، فالمبدأ ثابت لا يتغير وهو هنا الشورى ، والأسلوب هو المتغير تبعاً لظروف الزمان والمكان وهي هنا – البيعة – أو الانتخاب بمفهوم العصر .

ولعل سائلاً يسأل وهل تتشابه البيعة أو تتفق مع نظام الانتخاب أو الاقتراع ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول أنه ومع إدراكنا للفروق والاختلافات بين العصر الذي ظهرت فيه البيعة والعصر الحديث الذي اكتملت فيه الصورة لعملية الانتخاب ، فإنه يمكن لنا القول أن البيعة تتشابه مع الاقتراع من الجوانب التالية :

(أ) في عملية البيعة يجري ترشيح لأحد الأشخاص لتولي الخلافة يعقب هذا الترشيح قيام أهل الحل والعقد بالبيعة الخاصة ثم يتبعهم المسلمون لمبايعة الخليفة

"البيعة العامة" ، وبالمثل فإنه في بعض صور الانتخاب بعد أن يتقدم أحد الأشخاص لترشيح نفسه لرئاسة الدولة ، يعرض هذا الترشيح على الشعب لينتخب ويقول رأيه في هذا المرشح ، وفي الغالب لا تعدو عملية الانتخاب هذه عن كونها عملية مبايعة وموافقة على هذا الشخص المرشح .

(ب) إن البيعة تعتبر وسيلة إسناد السلطة وهي الطريقة المشروعة لإسناد السلطة، نرى ذلك في كيفية تولي الخلفاء الراشدين بواسطة هذه البيعة، وبالمثل فإن الانتخاب يعد الوسيلة الديمقراطية الوحيدة لإضفاء المشروعية على النظام وإسناد السلطة وتوليبتها .

(3) وأهم ما يميز نظام البيعة في الإسلام هو ارتباطها بنظام الحكم في الإسلام الذي يعتبر جزء من الدين ، وبالتالي فلها طابعها الديني الذي يضيف عليها قداسة من حيث وجوبها الشرعي لقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم " (آية رقم ) سورة البقرة وأولي الأمر هم الأمراء ، وأدخل بعضهم في مفهوم أولي الأمر العلماء أيضا<sup>(1)</sup> .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : " من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية " وهذا نص واضح الدلالة على وجوب البيعة وبالتالي فوجوبها الديني قبل أن تكون حق سياسي هو أهم ما يميز نظام البيعة .

(4) إن المبايعة كانت عامة غير مقيدة ، عامة من حيث أن من حق أي مسلم مباشرتها بنفسه وليست محصورة بفئة أو طبقة ، ولا مقيدة بنصاب مالي أو بمستوى اجتماعي معين ، و إن كان تقييدها من ناحية ظروف الزمان والمكان، إذ أنها لم تكن للمسلمين في كل الدول الإسلامية، بل اقتصررت على من في المدينة

<sup>1</sup> أحكام القرآن للجصاص ، ج2 ، ص210 . تفسير القرطبي ، ج5 ، ص259.

وما جاورها ومن استطاع المجيء إليها ، لكنها ليست حكراً عليهم ، وما منع الناس في الأماكن الأخرى عن المبايعة إلا بعدهم عن مركز الخلافة ، فلم يكن بوسعهم الانتقال إلى مركز المدينة ، للظروف المعروفة من حيث عدم وفرة وسائل المواصلات والاتصالات .

#### (5) إنها كانت مباشرة وعلنية

كانت المبايعة تتم بصورة مباشرة وعلنية ، فلم يكن هنالك وسيط بين المبايع والمبايع له ، إذ كانت تتم مصافحة بالأيدي ، وأما كونها علنية فلأنها كانت تتم على مسمع ومرأى من الناس في المسجد ، وهو مركز التجمع الديني والسياسي والثقافي والاجتماعي .

#### (6) التكليف القانوني للبيعة

تعتبر البيعة تفويض و توكيل صادر من الأمة لمن هو أهلاً بالخلافة وجديراً بالإمامة ليلي أمر المسلمين ، و يسوسهم في دينهم و دنياهم ، و يعتبر هذا الأمر واجب شرعي لكل الأمة ، بحيث إذا لم تقم به أثمت ، و إن قام به البعض من هذه الأمة و وافقه الرضا و القبول من بقية الأمة انعقدت الخلافة بشروطها الشرعية المعتمدة التي بحثناها سابقاً.

## المبحث الثاني :

### تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية البرلمانية

سبقَت الإشارة في بداية البحث إلى أن الانتخاب بصورته الحالية اليوم لم يكن وليد فترة زمنية محددة ، و إنما كان نتاج مراحل زمنية متعددة ، و في هذا المبحث سوف ندرس تطور فكرة الانتخاب في مطلبين :

المطلب الأول : سوف نعرض فيه أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى  
المطلب الثاني : سوف نقيم مزايا و عيوب هذا التطور .

#### المطلب الأول : أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

يمكن القول بأن ولادة النمط الديمقراطي الذي يشكل الانتخاب أحد دعائمه الأساسية، لم يكن تطوره بمعزل عن العوامل الأخرى سواء أكانت عوامل اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية ، و بالتالي فإن المتتبع لأسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى سيرى أن من أسباب تطور الانتخاب و الديمقراطية عموماً هو البرلمان البريطاني و هذا البرلمان كان نتاج مراحل و عوامل اقتصادية واجتماعية شكلت الأساس في ظهوره وتطوره ، و من هنا فإننا سوف نعرض نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب .

#### أولاً : نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب

أدى تطور القوى الإنتاجية إلى ظهور طبقة جديدة في أوروبا عموماً و في إنجلترا بشكل خاص ، هذه الطبقة هي طبقة ( البرجوازية ) ، فبعد أن كانت الإقطاعيات هي الطبقات السائدة والوحيدة في المجتمع بما تضمه من فئة الزراعيين و الفلاحين و بعد أن كانت الزراعة هي المسيطرة كان الاتجاه نحو الإنتاج للتبادل ، و من حاجة التبادل للبضائع والمواد نشأة طبقة جديدة في المدن هي طبقة البرجوازية تختص بالحرف و الصناعة والتجارة و الخدمات الأخرى .



هذا التغير في البنى التقليدي للمجتمع أدى إلى التغير في القيم الاجتماعية لهذه الطبقة الجديدة ، فقد تشكلت البلديات أو الكومونات ، يديرها جهاز من القضاة المنتخبين لا يخضع سكانها للسخرات و الرسوم الإقطاعية ، يشكلون مليشيات للدفاع عن أنفسهم ضد مهاجمين محتملين ، خلف الأسوار التي تحيط بالمدينة : ليسوا إذا بحاجة إلى حماية الأسياد ، لديهم محاكمهم الخاصة لتنظيم نزعاتهم و ضرائبهم الخاصة لتأمين الخدمات العامة في المدينة، تظهر هذه البلديات كجزيرات بلوتوقراطية (الانتخاب محصور و الأغنياء يسيطرون) في رحم عالم اسقراطي<sup>(1)</sup> .

لهذا كان لهذه الطبقة الدور الأبرز في تطور فكرة الانتخاب ، فإذا كانت جمعيات السلطات بما فيها ( النبلاء - الكهنوت - البرجوازية ) تجري في كل منها انتخابات لصعود ممثلين لهذه الطبقات إلى الجمعيات فإن (البرجوازيين ينتخبون حسب أصول حديثة إلى حد كبير)<sup>(2)</sup> .

و حاجة الملك إلى فرض الضرائب على هذه الطبقة الجديدة لتغطية النفقات الكبيرة التي لم تفي أملاكه الخاصة بتغطيتها أدى إلى أن تعي هذه الطبقة البرجوازية بحقوقها و واجباتها أكثر من أي طبقة أخرى ، لذلك فتسديد الضرائب واجب ربما أثقل كاهل البرجوازيين ما لبثوا أن استعاضوا مقابل هذا الواجب حق سياسي مكنهم من فرضه و القيام به و هو مراقبة الاعتمادات المالية ، و هو ما شكل أساس سلطة البرلمان في مراقبة الميزانية و كذا سلطة البرلمان في إجراء المحاكمة البرلمانية .

كانت هذه كلها هي ثمار هذه الطبقة البرجوازية التي كانت عاملاً مهماً في تطور البرلمان البريطاني حيث " إن جزء من الأرستقراطية العقارية دخل بسرعة

<sup>1</sup> موريس روفرجه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، الأنظمة السياسية الكبرى ترجمة د. جورج سعد الطبعة الأولى 1992م، بيروت ، ص 29.

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق ص 29

في إنتاج من نمط رأسمالي مبني على الربح : فأصبحت إذا الحليف الطبيعي للبرجوازية .. فتكونت طبقة متوسطة لم تكف قوتها الإنتاجية حتى غدت مهيمنة صعود البرلمان ، و هذا التغير عن هذه الطبقة المتوسطة ليس إلا نتيجة تطور هذه الأخيرة<sup>(1)</sup>.

ثانياً : الانتخاب المباشر و الشامل

و لكن كيف يمكن لصعود هذه الطبقة و بالتالي صعود البرلمان أثر في تطور فكرة الانتخاب؟

إن طبقة البرجوازية هذه لم يكن تطورها الاقتصادي بمعزل عن التطور الثقافي أو الأيديولوجي ، لذلك فقد اصطحبت معها المفاهيم السياسية الجديدة مثل تحرير كـل البشر ، المساواة في الحقوق و الواجبات ... الخ و من موضوع المساواة ولدت الديمقراطية و جاء الانتخاب لأنه " إذا كان البشر أحرار و متساويين لا أحد يستطيع أن يأمرهم إلا إذا تلقى توكيلاً منهم بذلك ، و هو ما قاد إلى الجمهوريات الانتخابية "<sup>(2)</sup>.

و إذا كانت قد ولدت المفاهيم الجديدة بعد ذلك مثل السيادة الشعبية ، الانتخابات، برلمانات، حريات عامة، فإنها لم تكن بادئ الأمر بالصورة المثلى الموجودة عليها اليوم ، فالانتخاب كأساس لإسناد السلطة أوجدتها هذه الطبقة الجديدة .

" فالأرستقراطية الإقطاعية عندما كانت تهيمن كانت السلطة تتركز على الوراثة ، دون الانتخابات "<sup>(3)</sup> .

و حتى عندما نادى الطبقة البرجوازية بالانتخابات لكي تحافظ على السلطة السياسية فإنها كانت متخذة كوسيلة تخدم مصالحها و أغراضها الاقتصادية و

<sup>1</sup> مورس روفرجيه ، مرجع سبق ذكره ، ص 31

<sup>2</sup> مورس روفرجيه نفس المرجع ، ص 33

<sup>3</sup> مورس روفرجيه مرجع سبق ذكره ، ص 80

السياسية ، فلم يكن الانتخاب مباشراً كما هو عليه اليوم . بل كان حق الانتخاب أو ( الاقتراع ) مقيداً بشروط منها " اقتراع دافعي الضرائب و هو الشكل الأول للاقتراع الضيق و الأكثر انتشاراً"<sup>(1)</sup> و قد اتخذته الطبقة البرجوازية لمقدراتها على ذلك و بالتالي فقد حرم الجمهور من حق الانتخاب المباشر و الشامل . إلا إن هذه الأفكار بدت غير مقنعة لما فيها من حرمان قطاعات واسعة من الجماهير من ممارسة حقوقهم السياسية المشروعة ، فتبرير اقتراع دافعي الضرائب بأنهم وحدهم مرتبطون بالوطن و يتحملون وحدهم القرارات الحكومية وبالتالي وحدهم يشاركون في اختيار الحكام تبرير تنقصه الدقة و الموضوعية ، فالحاكم المختار من قبل طبقة واحدة -كالبرجوازية - لا يحكم هذه الطبقة فحسب بل يحكم مجموع الشعب بمختلف طبقاته و شرائحه و بالتالي فمن حق الجميع اختياره و انتخابه هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن حق الانتخاب ينطلق من مبدأ المساواة الأدمية بصفتهم بشر قد ولدوا أحراراً ، و ما دام الأفراد أحراراً و متساويين فلا يستطيع أن يأمرهم إلا من وكلوه بذلك ، فلا يعد الحاكم حاكماً و لا يكتسب حكمه المشروعية إلا إذا كان منتخب من قبل جميع أفراد الشعب ممن يحق لهم بذلك .

لذلك فقد تطور الانتخاب المقيد من اقتراع دافعي الضرائب إلى قيد آخر أقل ظلماً من الشكل الأول ، و هو "اقتراع الأهلية و عبر منح حق التصويت للأشخاص الذين لا يملكون الثروة المطلوبة ، و لكنهم ينعمون ببعض الألقاب الرسمية"<sup>(2)</sup>.

لكن هذا الشكل لم يقض على الظلم ، و لم يحرر الاقتراع من قيوده المفروضة عليه، و إلى جانب الاقتراع المقيد بدافعي الضرائب و الأهلية كان

<sup>1</sup> نفس المرجع ص 80

<sup>2</sup> مورس دوفرجيه نفس المرجع ، ص 81

الاقتراع مقيداً بالجنس و لم يكن عاماً للرجال و النساء إلا في مراحل متأخرة مع بدايات القرن العشرين\* الانتخاب محصور في الذكور فقط و يحرم منه الإناث ، و ينطلق من مفاهيم العادات المتأصلة من أن عمل النساء يخص للجانب الأسري و المنزلي.

و بجانب القيود المذكورة آنفاً على حرية الاقتراع كان حق الاقتراع ، غير متساوي بمعنى أنه و إن أعطى جميع من يحق لهم الانتخاب حق الاقتراع المباشر و الشامل ، فإنه لم يكن حقاً متساوياً و عادلاً ، فهناك ناخبين لا يملكون إلا صوتاً واحداً و آخرين يملكون حق التصويت في عدة دوائر انتخابية ، أي إن لهم عدة أصوات " ففي إنجلترا و بفضل لعبة الإعفاءات الانتخابية ، كان يستطيع الشخص أن يصوت قبل عام 1951م. في إن في المكتب الانتخابي بمركز إقامته و في مركز عمله التجاري ، و في مكتب الجامعة التي تخرج منها ، شريطة أن يقوم بكل هذه التنقلات الضرورية"<sup>(1)</sup>. هذه الميزات كانت تهدف في الأساس إلى منافسة الجماهير الشعبية ذات التأثير الكبير عبر إعطاء الأثرياء أصوات إضافية تمكنهم من وقف زحف للجماهير العريضة ، و بالفعل تم التخلي عن هذا الشكل ليحل محله " الاقتراع العائلي"<sup>2</sup> حيث يعطى رب الأسرة أصواتاً بعدد أفراد عائلته ، بحجة أن رب الأسرة يتحمل المسؤولية أكثر من أفراد العائلة ، و لكن هذه التبريرات و غيرها لم تستمر و لم تدم طويلاً ، فمع تطور الوعي للحقوق و الواجبات السياسية تطور الانتخاب ليصبح كما هو عليه اليوم و بصورته الحالية انتخاب حر عام مباشر عادل متساوي لجميع الأفراد إلا من استثنى بنص قانوني خاص كعدم الأهلية القانونية مثل صغير السن والمجنون ومن صدرت بحقهم

\* في إنجلترا سمح للنساء بالانتخاب عام 1928م ، في أمريكا 1920م في فرنسا عام 1944م

<sup>1</sup> نفس المرجع ص 84

<sup>2</sup> نفس المرجع ص 84

أحكام لأفعال ارتكبوها تعد بنظر تلك القوانين محرمة ، و هذه القيود ليست مناقضة لمفهوم الاقتراع الشامل والمباشر و العام و العادل و المتساوي.

### المطلب الثاني : مزايا و عيوب هذا التطور

في المطلب الأول تحدثنا عن أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى و تناولنا فيه نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب ، و في هذا المطلب سوف نقيم تطور نظام الانتخاب في بندين البند الأول مزايا هذا التطور ، و البند الثاني عيوب هذا التطور .

#### البند الأول / مزايا تطور النظام الانتخابي

يمكن القول إجمالاً بأن ظهور الانتخاب كطريقة لإسناد السلطة و اعتبار الشعب مصدر السلطة يمارسها عبر وسيلة الانتخاب هو بحد ذاته علامة من علامات الرقي و التطور في المفاهيم و الأفكار السياسية و الاجتماعية التي ظهرت في أوروبا أو الغرب . بشكل عام، فيعد أن كان ينظر إلى السلطة بأنها حق الهي للملك ، و تنتقل بالوراثة إلى من يليه ، أصبحت السلطة من حق الشعب ، يمارسها عبر الانتخاب و تنتقل إليه بذات الوسيلة بدلاً من الوراثة و التعيين أو القوة والاستيلاء . و بذلك تضمن الشعوب إيصال الحكام برضاها و اختيارها فتنتهى الصراعات الدموية على السلطة و نتائجها المأساوية.

و بفعل هذه المنظومة الجديدة ( الانتخاب ) استمرت شرعية الأنظمة السياسية ، بل أن الأنظمة الديكتاتورية تلجأ إليه لتضفي الشرعية على أنظمتها و إن كانت في الحقيقة لا تطبق الانتخابات بصورة صحيحة ، و إنما تلجأ إلى التزوير لإرادات الناخبين — إلا أن ذلك يعيب الأنظمة نفسها و لا يعيب الانتخابات هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن الاعتراف بهذه المنظومة يؤكد تطور الوعي السياسي للشعوب و إن الأنظمة مهما كانت متسلطة أو ديكتاتورية

فإنها تشعر بعدم استنادها على مبدأ المشروعية المتمثل بالرضاء أو الاقتناع من قبل الشعوب و اختيارها عبر صناديق الاقتراع.



## المطلب الثاني

### الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

يتميز نظام الحكم في الإسلام بأنه يقوم أساساً على دعائم تشكل حجر الزاوية في نظام الدولة في الإسلام ، هذه الدعائم هي الشورى ، الحرية ، العدل ، المساواة .

ونظام الحكم في الإسلام له طابعه الخاص الذي يميزه عن الأنظمة الوضعية الأخرى ، حتى وإن تشابهت معه في بعض المبادئ التي تدعوا إليها الأنظمة الديمقراطية المعاصرة ، وترمي إلى تحقيقها مثل الحرية والعدالة والمساواة .

ولعلّ أبرز ما يميز نظام الحكم في الإسلام في أنه "ينبع أساساً من مجموعة من القواعد الإلهية ، يتشكل وفقاً لها غايات الدولة وأهدافها وحدود ونطاق سلطة الدولة ، كما تحدد سلوك أفراد الجماعة الإسلامية حكماً ومحكومين بحيث تعد هذه القواعد إطاراً قانونياً ملزماً للجماعة بأسرها<sup>(1)</sup> فهو نظام له تصوره الخاص للإنسان و الكون والحياة ، يتلخص في أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه ، خلقه الله ليخلفه في أرضه ، ويستعمرها ويسكنها قال الله تعالى : ( وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة ) آية ( ) سورة البقرة .

---

<sup>1</sup> د. فؤاد محمد النادي ، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي ، الطبعة الأولى 1980م ، دار الكتب الجامعي القاهرة ، ص 18 . عن الدكتور أحمد كمال أبو المجد : نظرات الفقه الدستوري في الإسلام ، محاضرة .

وغاية الإنسان من وجوده على هذه الأرض هي عبادة الله ، قال تعالى :  
( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) آية ( ) سورة الجن . كما أن هذه  
الحياة الدنيا إنما هي دارُ اختبار وامتحان لهذا الإنسان ، هل سيسير على النهج  
الذي رسمه له خالقه ودينه المنزل على أنبيائه بواسطة الوحي ، أم أنه سينحرف  
عنه ؟ وفي كلا الحالتين فإن الآخرة هي دارُ الجزاء والحساب ، فإما جنة  
عرضها السماوات والأرض ، لمن آمن بالله واستقام على دينه ، وإما نارٌ لمن  
خالف أوامر الله فكفر بدين الله وصد عنه .

وهذا الكون مخلوق من مخلوقات الله ، سخره الله للإنسان ليعيش فيه  
ويستخرج ثرواته ، ويستفيد من خيراته .

والحياة هي حياتان ، حياة الدنيا وما فيها من إنسان وحيوان وأفلاك  
وشمس ونجوم وكواكب ، ومآلها إلى الفناء والزوال ، قال تعالى ( كلٌّ من عليها  
فان ۞ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) آية ( ) سورة الرحمن ، أما  
الحياة الثانية ، فهي حياة الآخرة وهي الحياة الأبدية الدائمة التي تعتبر دارُ جزاء  
وحساب لما عمله الإنسان في الدنيا .

فهذا النظام الإسلامي المحكوم بقواعد منزله من عند الله ، بتصوراته  
الخاصة للإنسان والحياة والكون ، من شأنه أن يطبع النظام السياسي الإسلامي  
بطابع خاص ، يدل على ذاتية الإسلام وخصوصيته ، ولسنا هنا بصدد دراسة  
نظام الحكم في الإسلام ، بل ما نريد بحثه في هذا الطلب هو طريقة إسناد الحكم  
في نظام الحكم في الإسلام ، وبعبارة أدق الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام .



## أولاً : الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام

الانتخاب أو الاختيار في نظام الحكم في الإسلام ، مبدأ وأساس لتشكيل النظام ، ولإسناد السلطة ، وهي الطريقة الوحيدة المشروعة لإسناد السلطة وقيام نظام الحكم في الإسلام .

وحين بدأت نظم الحكم الوضعية بوسائل إسناد الحكم ( الأوتوقراطية ) أي المطلقة ، وأهمها الوراثة أو القوة التي لا رأي فيها للشعوب ولا إرادة ، ثم انتهت إلى الوسائل ( الديمقراطية ) التي للشعوب فيها الكلمة العليا ، فعلى خلاف ذلك نجد أن نظام الحكم الإسلامي بدأ بالأساليب التي تعد بلغة الفقه الدستوري الإسلامي شورية .. وهذه الأساليب الشورية يكون للأمة الإسلامية أو ممثليها من أهل الحل والعقد الكلمة الفاضلة في اختيار الحاكم ، وذلك على هدى وفي نطاق نصوص الشريعة<sup>(1)</sup>.

ولقد تجسد مبدأ الانتخاب عملياً عند اختيار أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — الذي كان بمثابة رئيس الدولة ، وكذا عند اختيار الخلفاء الراشدين من بعده . وهو أمرٌ يبين بجلاء أن الأمة معنية بل مسئولة عن اختيار إمامها أو رئيسها ، وذلك بعكس ما مرّت به المجتمعات البشرية من قبل — باستثناء الحضارة اليونانية التي عرفت الحرية والديمقراطية — وإلا فإنه لم يكن من حق الشعوب اختيار حكامها ، وكان ذلك سمة تلك الأنظمة حتى القرون الوسطى — و بالذات في الغرب — إلى أن بدأت تباشر الأنظمة الديمقراطية تظهر في أوروبا في القرن السابع عشر وما بعده ، والتي ظهرت فيها الأفكار

(1) د. علي محمد حسنين مرجع سبق ذكره ص5

والآراء التي تدعوا إلى الديمقراطية والحرية والمساواة ، وحق الشعوب في اختيار حكامها وممثليها . وبالتالي ظهور الديمقراطية الغربية المعاصرة ( الديمقراطية اللبرالية) .

أمّا في الإسلام فإن الانتخاب أو اختيار رئيس الدولة ، قد كان مبدأ من مبادئ نظام الحكم نفسه ، وكوسيلة لإسناد السلطة ، وذلك تحت مسمى البيعة التي تعني اختيار أهل الحل والعقد في الأمة للإمام أو رئيس الدولة ومبايعة المسلمين وموافقتهم له ، وقيام السلطة فيه على الرضا والاختيار لا على الجبر والإكراه. وكان على من تتوافر فيه شروط الإمامة<sup>(\*)</sup> أن يحصل أولاً على ترشيح و لو من قبل طائفة قليلة ، ثم يتبع ذلك المبايعة الخاصة من قبل أهل الحل و لا عقد ، ثم البيعة العامة من قبل عامة المسلمين ، وفي كل الأحوال تكون الشورى هي ملازمة هذا الاختيار أو هذه البيعة ، وسنتناول فيما يلي الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام

ثانياً : الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في

## الإسلام

يقوم نظام الانتخاب في الإسلام على أسس تشكل جوهر هذا النظام وطريقته وخصوصيته النابعة من خصوصية الإسلام ذاته ، وبالتالي خصوصية

---

(\*) وهي شروط متفق عليها ومختلف فيها ، فأما المتفق عليها فهي العلم بكتاب الله وسنة رسوله والعدالة والكفاية وسلامة الحواس ، وأما المختلف فيها فهي شروط القرشية والهاشمية وأن يكون الإمام أفضل من الرعية وما يشترطه غلاة الشيعة علاوة على ذلك أن يكون صاحب معجزات عالماً بالغيب وجميع اللغات والحرف وطبايع الأشياء .. وكذا العصمة . وهي شروط سنتطرق لدراسة بعضها لاحقاً في هذا البحث .

نظام حكمه ، وسوف نتناول في هذا البند الأسس التي يقوم عليها نظام الانتخاب في الإسلام وهي كالتالي :

- (1) : قيام الانتخاب على الشورى .
- (2) : قيام الانتخاب على الحرية .
- (3) : قيامه على مبدأ الوجوب .
- (4) : قيامه على مبدأ المساواة .

### (1) قيام الانتخاب على مبدأ الشورى :

يقوم الاختيار أو الانتخاب أو البيعة على أساس مبدأ الشورى ، مما يضيف على الانتخاب مفهوما دينيا عميقا . فالانتخاب في الإسلام ليس عادة سياسية كما درجت عليه الأنظمة الوضعية لإضفاء المشروعية على أنظمة الحكم القائمة ، بغض النظر عن كونه قد تم بطرق صحيحة أو غير صحيحة ، بل هو وسيلة لإسناد الحكم والسلطة ، لتنفيذ واجب شرعي هو الشورى . هذا الواجب الديني لم يكن وسيلة عصرية طارئة في حينها نادى بها مفكرون أو فلاسفة أو سياسيون ولكن أوجبها الخالق سبحانه في كتابه الكريم حيث يقول الله تعالى : ( فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فضا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ) آية (159) (سورة آل عمران) وحيث قد ورد الأمر من الشارع عز وجل ، فإن هذا الأمر يفيد الوجوب . ويقول جل شأنه : ( والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ) ، الآية (38)

(سورة الشورى) ، فذكر الشورى بين فريضتي الصلاة والزكاة وهذا يدل على أهميتها وعظم شأنها .

وأما السنة النبوية فإنها مليئة بالشواهد العملية التي تدل على فرضية الشورى وإنه — صلى الله عليه وسلم — لم يدعها لا في سلمه ولا في حربه ، وكذا في سائر شئون حياته ، ولهذا فالشورى في الإسلام ليست من الأمور التتفلية ، التي تترك لرغبة الحاكم ، فإن شاء استشار وإن شاء ترك ، بل الشورى في الإسلام واجبة على كل حاكم أو مسئول أو أمير <sup>(1)</sup> ، ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب . ومن أبرز القواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى هي : إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الآخر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبدوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة ، يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة <sup>(2)</sup> ، وإذا كان اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى ، فالاختيار أو الانتخاب في الإسلام من الأمور التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها ، فللأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة ، ولا يجوز أن يفتات عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه وإلا تعطل قوله تعالى : ( وأمرهم شورى بينهم )

.....

(1) د. محمد عبدالقادر أبو فارس : النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ، 1986م ، ص 89 .

(2) الشهيد عبدالقادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية ، مؤسسة الرسالة ، ص 199-200 .

.....والفقهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى، وأن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه<sup>(3)</sup> .

ولا شك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيار أو الانتخاب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب . وهذا بخلاف الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناءً على شروط متعلقة بالنصاب المالي والمركز الاجتماعي ، أو كحق من حقوق المنتخب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه .

ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي — في عرف الأنظمة الديمقراطية — واجب كفاً بمفهوم الإسلام ، وشأن ما بين هذين المفهومين ، فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمة الديمقراطية حقاً سياسياً، فإنه بناءً على مفهوم "الحق" فعند ترك هذا الحق من قبل طائفة كبيرة، قد يؤول إلى ضياع هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختيار أو الانتخاب، وبالتالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة و المتمثلة بغياب الشرعية للنظام أو السلطة القائمة، وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق .

أما الواجب الكفاً في الإسلام إن لم يتنفذ ولم تقم به الأمة، فإنه بسبب عدم القيام به تأثم الأمة كلها ، ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون آثمة ، جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفاً ، وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبل مجموعة بسيطة من الأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة. وهذا من شأنه استمرار الشورى كفريضة ، واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وإعمالها فيه

(3) الشهيد عبدالقادر عودة : المرجع السابق ، ص14 و ص216 .

باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى ، هو الأمر الذي يحد - إن لم يوقف -  
جنوح الحكام إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقية الأنظمة، لمسوغات  
شرعية ، وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية -  
الانتخاب - التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تفضي في النهاية إلى  
تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير .

و هذا بخلاف ما إذا كان الانتخاب حقاً سياسياً فقط ، فإنه قد يترك من قبل  
جل الشعب ، أو قد يعتبره الحاكم منحة منه . ويترتب على تركه وعدم القيام به  
إما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد ، وإما رغبة الشعب بالتغيير في الوسيلة  
الثورية واستعمال العنف ، مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب ، خاصة  
مع حرص الحكام على تركيز قيادة الجيوش بأيدي من يقدمون لهم الولاء المطلق  
والطاعة العمياء .

و لكل ما تقدم نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام ، مفهوم خاص  
ومتميز ، ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنها بذاتها  
تتطلب خمسة أمور يجدر بنا أن نوردها كما يراها الأستاذ أبو الأعلى  
المورودي، حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى ، وأن الاختيار ما هو  
إلا طريقة لتنفيذ الشورى و هذه الأمور هي :

(أ) : أن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن آرائهم في أمور المجتمع التي  
تتعلق بهم وبحقوقهم ومصالحهم ، ويعلموا تمام العلم كيف يجري تصريف هذه  
الأمور .

(ب) إن مسئولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه  
أو اختياره برضا الناس ، وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

(ج) أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيداً عن طريق الضغط والإكراه والنفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

(د) أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

(هـ) التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى آرائهم ثم يختار ما يراه هو نفسه بحرية تامة<sup>(1)</sup>

## 2) قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية، فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار. إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه ، وهو ما لا يرضاه الشرع ابتداءً ، ولا يسلم بمشروعينه العقل والمنطق ، ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : ( لا إكراه في الدين ) آية (256) سورة (البقرة) ، وقوله تعالى : ( لست عليهم بمسيطر ) آية (22) (الغاشية) ، وقوله تعالى : ( أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) آية (99) (يونس) ، فإذا كانت هذه الآيات تدعوا بصراحة إلى حرية الاعتقاد، فمن باب أولى أن تولي حرية اختيار الحاكم أهمية أكبر ، فالاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام من أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد ولوهام

(1) د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، منشأة المعارف 1997م ، ص 306 عن الأستاذ : لبي الأعلى المورودي : الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص 94 .

الخرافة ، وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حرية اختيار حاكمها ومسئولها — بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهد واع من شعب حر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة و أن يطبق أحكام وقوانين المالك الأصلي الواردة في القرآن الكريم ..... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في اعتناق الأفراد لفكرتها وفي اجتماع المجموع لإقامة تلك الدولة، فهذه السيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبرتها أساسها الفكري<sup>(1)</sup> .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام ، وفي مبايعة الأمة له ، وفي عدم إكراه أمته على المبايعة ، فلا تتعرض لأي لون من ألوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعة ، ثم أن تتوافر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية توفر المعارضة<sup>(2)</sup> .

وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي ووجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق — كبيعة أبي بكر — والمشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات<sup>(3)</sup> . ففي البيعة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول — صلى الله عليه وسلم — اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عباد ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة

(2) د. عبدالله محمد جمال الدين : نظام الدولة في الإسلام دائرة الثقافة للنشر والتوزيع 1990م ، ص 235-

(2) نفس المرجع ص 156 .

(3) د. علي محمد حسنين : مرجع سابق ، ص 41.



كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفه حيث ( دفع أبوبكر الصديق منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بكون الأئمة من قریش )<sup>(1)</sup> .

ولولا الحرية لما جرى النقاش ، ولما ساد الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى . وإذا نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلاً لوجدنا رغم ازدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصرته بنظرتها بجعل هذه الحرية حكراً على سكان المدينة الأصليين .

### (3) قيام الانتخاب في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل ، جعله الله من المبادئ الأساسية لهذا الدين ، وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها .

والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى : ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) آية (13) (الحجرات) ، فما دام أصل الخلقة متساو واختلاف الناس شعوباً وقبائل لم يكن إلا للتعارف ، فإن معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه . ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً ، وتفرض على المسلمين الالتزام بها بالسوية، لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ، ولهذا قال الله تعالى

(1) د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الثاني ، طرق اختيار الخليفة ط 1980م ، جامعة صنعاء ، ص 77.

لقريش : ( ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ) آية ( 199 ) سورة (البقرة ) ، وذلك أنهم كانوا يحددون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم، فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قريش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصيل ، حيث يقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : ( الناس سواسية كأسنان المشط )<sup>1</sup> ويقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ( لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى )<sup>(2)</sup> وأرسي الرسول — صلى الله عليه وسلم — هذه المساواة عملياً فأخى بين المهاجرين والأنصار وقال ( سلمان منا آل البيت )<sup>(3)</sup> و سلمان هو ذلك الفارسي الذي لا يدلي إلى عصبية قريش بأي صلة.

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة متجسدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته ، فليس هناك ما يميز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية ، فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبيعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبإيعه المسلمون. ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة ( ففي رواية أبي إسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر — رضي الله عنه يقول " فبايع الناس أبابكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة"

ويذكر — ابن حجر — أن عمر ابن الخطاب بعد أن قدم المسلمين في المسجد مناقب أبي بكر قال : فقوموا فبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة ، وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامه.. (1) .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساوا في الحقوق السياسية وبالذات في البيعة ، أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب " والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة " (2)

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مسلم حر عاقل بالغ أن يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟! وما صحة الشرط الذي يشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟!

للإجابة على هذه الأسئلة نقول : أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الصحابة ، فأما السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ( الأئمة من قریش ) ، وهذا حديث صحيح روي من غير وجه

(1) فتح الباري ، ج16، ص335 عن د. علي محمد حسنين.

(2) د. عبدالله محمد جمال الدين: نظام الدولة في الإسلام ، مرجع سابق ص156 .

وأحتج به الفقهاء<sup>(2)</sup> ، وكذا حديث " أن هذا الأمر في قریش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله"<sup>(1)</sup> إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق مختلفة أدت إلى قبول هذا الشرط والعمل بمقتضاه ، كما انعقد الإجماع عليه فأصبح من قبيل المتواتر . ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث و العمل به على النحو التالي :

### الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في سنده ومتمته ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلا بد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .

### الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث ، وبالتالي صحة الشرط ، ولكن هذا الشرط – بحسب هذا الاتجاه – يمكن العدول عنه لأنه شرط فيه محل للاجتهاد ، ولأنه شرط متوقف على العلة ، فإذا انتفت هذه العلة انتفى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه الفقيه والمؤرخ ابن خلدون الذي يبرر رأيه بقوله: ( فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، فاشتراطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي

(5) د. عبدالكريم زيدان: أصول الدعوة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ص عن المثل والنحل لابن حزم ، والموردي وأبو يعلى ص4.

عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية (2) .

### الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفاً لازماً في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية ، ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول إن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة ، وأنه وإن كان هذا الشرط محتملاً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كان من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعل أهمها وضع قریش الاجتماعي والسياسي ، وعليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة الإسلامية(1) .

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة الإسلامية ، نرى أن أصحاب الاتجاه الأول الداهيين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما يقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة ، وأنها إنما شرعت لأجل حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتبرة في الخليفة ، والقول بأن أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبة وفطرة لا توجد في من سواهم ، يؤيد

(2) مقنمة ابن خلدون

(1) د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها جميع المسلمين من مختلف الأجناس والأعراف . كذلك فعدم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية — التي تعتبر بمثابة إمارات إسلامية — من غير النسب القرشي ، ولم يقل أحد بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم . وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الإمامة العامة أو الولاية العامة للمسلمين جميعهم ، وليس بالإمارات أو الدول الإسلامية المجزئة.

ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الإمامة العظمى، فمن المتصور وجود المسلم الكفاء لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين ، كما أنه من المتصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .  
كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحذور أو بالإثم ، وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالة وفي ثبوته ، وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردّ حديث الصادق المصدوق — صلى الله عليه وسلم — .

وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة الذي يعتبر أحد دعائم نظام الحكم في الإسلام ، ليس برد الحديث أو عدم العمل به ، ولكن بالجمع بين العمل بالحديث و العمل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة كالتالي:  
فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وجب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضل على

الفاضل . ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي ، لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطلٌ وعار من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفاء القدير ، لأن الأصل العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدنا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها<sup>(1)</sup>

ومن هنا نرى أن المساواة مبدأ إسلامي أصيل تمخض عنه المساواة في البيعة أو الاختيار أو الانتخاب ، فمن حق بل من واجب عامة المسلمين مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ عاقل استوفى بقية الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية أن يترشح للخلافة ، بغض النظر عن كونه قرشياً أم غير قرشي ، فلهما فضل على القرشي بكفائته الدينية والعلمية فيكون الاختيار عليه بحسب ما ترجح لدينا ، وإن تساوى بالكفاءة فإنه عملاً بنص الحديث يكون الاختيار للقرشي ، ومن ثم لا يعتبر ذلك إخلالاً بمبدأ المساواة ، لأننا بذلك نكون قد وفقنا بين العمل بالحديث والعمل بمبدأ المساواة .

و بالنظر إلى ما قرره الأنظمة الديمقراطية في بداية ظهورها ، من اشتراط بشروط معينة كتوفر النصاب المالي أو المركز الاجتماعي فيمن يحق له ممارسة الانتخاب ناخباً أو مرشحاً ، نجد أن الإسلام منذ ظهوره قد تفرد بتقرير المساواة في الانتخاب ، بجعله واجباً كفاً—ياً من واجبات الأمة كلها ممارسته، ولا يشترط فيمن يمارس هذا الحق السياسي توفر نصاب مالي أو مركز اجتماعي معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الأهلية والكفاءة الدينية والعلمية .

ثانياً : النموذج الذي جاء به الإسلام في عملية الانتخاب .

(1) د. عبد الكريم زيدان : أصول الدعوة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 215-216.

بعد أن عرفنا المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام وكذا المبادئ التي يتأسس عليها الانتخاب وهي الشورى والحرية والمساواة ، وكيف أن هذه المبادئ شكلت أساساً لجعل السلطة حق من حقوق أي فرد من أفراد الأمة يتمتع بالشروط التي نص عليها الفقهاء والمتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية .

ظهر لنا أن الإسلام جاء بوسيلة جديدة لإسناد السلطة ، أو نمط جديد لم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد إلا في قرون متأخرة من الحضارة الغربية . هذه الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار أو الانتخاب ، وبمصطلح إسلامي أكثر دقة ( البيعة ) التي تعنى اختيار الأمة للحاكم .

إن هذا الشكل القانوني لإسناد السلطة لم يكن معروفاً من قبل ، إذ كانت السلطة تنتقل إما بطريق القوة والغلبة وإما بطريق الوراثة باستثناء ، ما وجد في الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشرة ، ولكن ومع وجودها فإن النمط التي تكون فيها لتشكيل أجهزة السلطة هو النمط الديمقراطي في الانتخاب أو الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة بالنمط الذي جاء به الإسلام ناقصاً لطبيعة الديمقراطية وذاتها والمبادئ التي قامت عليها ، ولنا هنا بصدد إجراء مقارنة بين النمط اليوناني والنمط الإسلامي فيما يتعلق بعملية الانتخاب ، ولكن ولكن لابد من الوقوف على أهم ما يميز النمط الذي جاء به الإسلام لعملية الانتخاب .

من حيث أساس مشروعية السلطة .

جاء الإسلام بأساس جديد لمشروعية السلطة التي تتولى أمر تنظيم المجتمع الإسلامي ، فالاسم نظام حياة جاء بتصوير شامل كامل للإنسان والكون والحياة ، وهو الإسلام \_ دين ودولة أو عقيدة وشريعة والإنسان في هذه الحياة هو خليفة الله في أرضه قال تعالى ( وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة )



البقرة : 30 وقال تعالى ( وهو الذى جعلكم خلائف الارض ) الانعام 165، بعد ان جاء الاسلام بهذا المبادئ وبهذا التصور كان لابد وان يجعل امر تنظيم المجتمع الاسلامى او اقامت الدولة من الواجبات العامة التى لايتحقق اقامة النظام الاسلامى الا بها. يقول ابن تيمية (يجب انيعرف ان ولاية امر الناس من اعظم واجبات الدين لاقيام للدين الا بها(1)

فاساس مشروعية السلطة واصل وجودها واستمدادها هو القران الكريم والسنة والاجماع وكذا طبيعة احكام الشريعة الاسلامية ذاتها .

حيث يقول تعالى : ( ياايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ) (النساء 59)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم ( من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ) . واما الاجماع فقد قال الفقهاء ، نصب الخليفة واجب بالاجماع ، واقولهم في هذا كثيرة ومتعددة .(1)

ولهذا فالسلطة في حياة المجتمع الاسلامى ضرورة اوجبها الدين ، ذلك ان دور الدين فى حياة النلس ليس قائما على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، وانما هو ايضا هو ايضا لة دورنحو انتظام حياتهم وفق منهج الله وشرعة ، وهذا لا الا اذا وجد صداة فى التطبيق احكام وقواعد مطبقة فى حياة الناس وعلاقتهم ، وهو ما ينتبع وجود قدرة اعلا منهم تملك انزال احكامها فيهم 2.

ومن الناحية التاريخية والعلمية فقد اقام الرسول صلى الله عليه وسلم الدولة الاسلامية فى المدينة بعد ان تحقق لها الاقليم المناسب الذى ييحتضنها وكان الرسول صلى الله عليه وسلم هو رئيس تلك الدولة وقد ادرل الفقهاء اجتماع صفة

الامم \_ الرئاسة \_ مع صفة النبوة في شخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وبينوا احكام ما يتصدر عنه بهذه الصفة او بتلك 1 .

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتصرف بحكمة رئيسا للدولة الاسلامية في جميع علاقات هذه الدولة بغيرها كابرار الاتفاقات والعهود والمواثيق وبللنظر إلى اساس مشروعية الدولة في الاسلام وبالتالي مشروعية السلطة فيها ومقارنتها باساس مشروعيته السلطة في النظم الوضعية الاخرى هي القوانين الأخرى هي القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة الله وشريعة البشر .

غير ان الاسلام لم ينكر دور الامة ولم يشأ ان تكون السلطة في الاسلام سلطة الهية على غرار نظرية الحق الالهي المباشر التي سبق ذكرها ، وانما كان لابد ان تكون السلطة مستمدة مشروعها من الامة التي هي ( مسول عن تنفيذ احكام الاسلام ، ومطالبت به ، نهى نملك \_ بداية \_ السلطة على هذا التنفيذ \_ بتمليك من الشارع وحيث ان جماعة المسلمين لاتستطيع ان تباشر سلطاتها بصفة الجماعية لتعذ في الواقع ، فقد ظهرت النيابة في الحكم والسلطان بان يختار الامة الخليفة لينوب عنها في مباشر سلطاتها لتنفيذ ما هي مكلفة لتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جزاء كما هو معروف في نظرية النيابة في الفقه الإسلامي ولذلك فقد كانت الخلافة أو إقامة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعنتي في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا فهي إذن مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحر ، لأن مشروعية هذه الخلافة أو السلطة يجد أسسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمام أو الرئيس عبر طريقة جديدة جاء بها الإسلام تسمى ( البيعة ) أو هو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة وما هو مضمونها هذا ما سنتلوه في البند التالي .

البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع ببيعة قال ابن منظور رحمه الله : ( هي الصفقة على إيجاب البيع على المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقوله : ( اصفقوا عليه وبايعوه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيع جميعاً والتبايع مثلهم . وفي الحديث أن لا تبايعوني على الإسلام ) وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث وفي المعجم الوسيط بايعه مبايعة ، وبباعا عقد معه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهده وعاقدة عليه وقال الحافظ بن حجر — رحمه الله — : المبايعة عبارة عن معاهدة ، سميت

بذلك تشبيهاً للمعاوضة المالية .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر من المشط والمكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده كتأكيد للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري نسمي ببيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع أو هي التزام مشترك بين جمهور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكون صاحب الأمر والمضطلع بأمر الخلافة الكبرى وللحافظ بن أبي جمرة مزيد تفصيل ، فيقول وأما حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه — عليه الصلاة والسلام — قال بايعوني ولم يقل عاهدوني وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوساط الرق على ما سألينه إن شاء الله تعالى .

إذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذا إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟  
فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب  
البيعة ليتعرف صاحب البيعة في من بايعهم بحسب أمر الله - عز وجل - وأما  
الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو الجنة بشرط  
التوفيق فيها لقوله - صلى الله عليه وسلم - في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة  
رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال الجنة وقالوا رضينا لا  
تتقض البيعة ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والثمن والمثمن ،  
وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ،  
فهذا ثمنه مالم يقع نقضها .

والبيعة : هي المعاهدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه  
اتفاق مما هو مشروع وجائز . وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأئمة وبين من  
تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه التزام طرفي العقد  
بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله  
- صلى الله عليه وسلم - وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما  
أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع في الطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على  
منهج الله أي أنه تعاقد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما استثنى منهم  
بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق في قوله تعالى [ إن الذين  
يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن  
أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ] فهل من اختلاف بين العقد والبيعة  
؟ والحقيقة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو  
صلة أو موثق في أمر موافق للديانة وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية

فالببيعة عهد من العهود يتميز بمجالها وضوابطها فهي تختص بالسياسة وأمور الحكم كطريقة لتنصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنها لاحقاً .مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيار الحكام.



## المبحث الثالث

### النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية

قام النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية على مفاهيم سياسية جديدة لم تكن موجودة من قبل ، سواء في شمال اليمن أو في جنوبه سابقاً ، هذه المفاهيم تمثلت بقيام النظام السياسي الجديد على التعددية السياسية و الحزبية ، و ما سنتبعه من إطلاق حرية الرأي و الفكر و الصحافة ، مما يعني قيام النظام على الديمقراطية الذي يشكل الانتخاب قاعدة هذا النظام .

و إذا كنا قد درسنا الأنظمة الانتخابية في شطري اليمن قبل الوحدة ، و عرفنا مدى تقرير كل نظام انتخابي لهذا الحق تضييقاً و اتساعاً ، فإننا في هذا المطلب سوف ندرس النظام الانتخابي للجمهورية اليمنية من خلال القوانين الصادرة في هذا الشأن ، و هي القوانين الانتخابية التالية :

- (1) قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م
  - (2) قانون رقم (27) لسنة 1996م بشأن الانتخابات العامة <sup>(1)</sup>
  - (3) قانون رقم (27) لسنة 1999م <sup>(2)</sup>
  - (4) قانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء <sup>(3)</sup>.
- و تجدر الإشارة إلى أن قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م هو الأساس للقوانين الانتخابية اللاحقة ، إذ أنها لم تتضمن سوى تعديلات بسيطة

<sup>1</sup> الجريدة الرسمية العدد السادس عشر لعام 1996م.

<sup>2</sup> الجريدة الرسمية العدد الثامن لعام 1999م.

<sup>3</sup> الجريدة الرسمية العدد الحادي والعشرون الجزء الأول الصادرة بتاريخ 20 شعبان 1422هـ الموافق 15 نوفمبر 2001م.

للقانون رقم (41) لسنة 1992م .و لذلك سيكون هذا القانون هو محور هذه الدراسة مع الإشارة إلى التعديلات التي طرأت على بعض مواده في القوانين الانتخابية اللاحقة .

أولاً : القانون رقم (41) لسنة 1992م بشأن الانتخابات العامة

صدر القانون رقم (41) لسنة 1992م بشأن الانتخابات العامة مؤسساً على الدستور الجديد للجمهورية اليمنية التي قضت المادة (4) منه على أن ( الشعب مالك السلطة و مصدرها يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء و الانتخابات العامة ، كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية و التنفيذية و القضائية و عن طريق المجالس المحلية المنتخبة) .

كما قضت المادة (39) من هذا الدستور بأن ( للمواطنين في عموم الجمهورية بما لا يتعارض مع نصوص الدستور الحق في تنظيم أنفسهم سياسياً و مهنياً و نقابياً .... الخ) بذلك أتاح الدستور قيام التعددية السياسية و الحزبية التي كانت محظورة دستورياً في دستور الجمهورية العربية اليمنية سابقاً بنص المادة (37) من الدستور الدائم لعام 1970م و التي نصت على أن ( الحزبية بجميع أشكالها محظورة ) و كذا أتاح فرصة قيام الأحزاب التي كان دستور جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً قد أتاحها لحزب واحد هو الحزب الاشتراكي اليمني فقط.

و من هنا فلا بد أن يتميز قانون الانتخابات للجمهورية اليمنية عن قوانين الانتخابات الشطرية السابقة ، و هذا التميز ناتج عن الحرية السياسية و الفكرية التي أتاحها الدستور، الأمر الذي عكس نفسه على قانون الانتخابات بمقدار إقراره لحق الانتخاب بشكل ينسجم مع مضمون الانتخاب.

تألف قانون الانتخابات رقم (41) لسنة 1992م من ثمانية أبواب و (95) مادة قانونية ، حيث تضمن الباب الأول ( التسمية والتعاريف ، حق الانتخاب ) .  
الأسلوب المباشر و الانتخاب الفردي

و أهم ما تضمنته التعاريف تعريف القانون للانتخابات العامة بأنها : هي الأسلوب المباشر لممارسة الشعب حقه في انتخاب ممثليه في مجلس النواب و الهيئة التشريعية و المجالس المحلية فقرة (ط) .المادة (2). و بذلك أقر الأسلوب المباشر في الانتخاب مما يعني أن المشرع أستوعب ما كان قائماً في القوانين الانتخابية الأخيرة لما قبل الوحدة ، و إقرارها بمبدأ الأسلوب المباشر ، مع العلم أن الدستور ( دستور الجمهورية اليمنية ) قد نص في مادته (41) على أن ( يتألف مجلس النواب من أعضاء ينتخبون بطريقة الاقتراع السري العام الحر المباشر و المتساوي و تقسم الجمهورية إلى دوائر انتخابية متساوية من حيث العدد السكاني مع التجاوز عن نسبة (5%) زيادة أو نقصان و ينتخب عن كل دائرة عضو واحد في مجلس النواب ) و هو ما أكدته المادة (48) من القانون رقم (41) لسنة 1992م التي نصت على أن (يتألف مجلس النواب من أعضاء ينتخبون بطريقة الاقتراع السري العام الحر و المباشر و المتساوي .... الخ ) .مما يعني أن القانون قد أخذ بنظام الأسلوب المباشر في الانتخاب .



و الانتخاب المباشر قد تدرج في قوانين الانتخابات فيما كان يسمى بالجمهورية العربية اليمنية من الانتخاب على ثلاث درجات في قانون رقم ( 1 ) لسنة 1971م . إلى الانتخاب المباشر في القانون رقم (8) لسنة 1975م بشأن الانتخابات ، و كذا قانون رقم (29) لسنة 1980م بشأن الانتخابات .

أما فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ، فإننا نجد أن القوانين الانتخابية فيها قد أقرت الانتخاب المباشر منذ البداية ( قانون رقم (18) لعام 1977م ، قانون رقم (18) لعام 1978م ، قانون رقم (9) لعام 1989م).

#### (ب) الانتخاب العام الشامل

ومن الأهمية أن نشير أن القانون في تعريفه للمواطن بأنه كل يمني و يمنية يتمتع بحق الانتخاب وفقاً لأحكام هذا القانون الفقرة (ب) مادة (2) قد أقر بمبدأ الانتخاب الشامل للذكور و الإناث ، و الذي كان محصوراً للذكور فقط في القوانين الانتخابية ( الجمهورية العربية اليمنية سابقاً ) ، و يعتبر ناخباً بموجب هذا القانون كل مواطن ذكر بلغ من العمر ثمانية عشر عاماً فقرة (1) المادة الأولى من القانون رقم (1) لسنة 1971م . و تبعتها بقية القوانين الانتخابية أيضاً في حين أن جميع القوانين الانتخابية في ( جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ) كانت قد أقرت حق الإناث بالانتخاب و بإقرار قانون الانتخاب.

□ ظهر الاقتراع للإناث بعد اقتراع الذكور بفترة طويلة و البلد الذي اعتنقه هي ولاية وايو مينغ في الولايات المتحدة ، عام 1890م ثم صار معممًا في كل الولايات المتحدة عام 1920م و في انكلترا عام 1928م بعد أن اعتنقته عدة دول أمريكية ، و الدومينيون الإنكليزية في المحيط الهادي و عدة دول في أوروبا الشمالية عام 1939م كانت فرنسا الدولة الوحيدة التي لم تعتنقه بعد ففعلت ذلك عام 1944م ( انظر موريس دو فرجييه صفحة 81 ، 82 مرجع سابق)

و بإقرار قانون الانتخابات رقم (41) لسنة 1992م لحق كل يمني و يمنية في ممارسة حق الانتخاب يكون قد أخذ بمفهوم الانتخاب العام بمعناه الشامل للذكور و الإناث ، بل أنه شجع المرأة لممارسة هذا الحق بتشكيل لجان نسائية تتولى إدارة الانتخابات في الدوائر الانتخابية مادة (5) من هذا القانون .

(ج) تحرير الانتخاب من القيود المفروضة عليه :

أقر القانون رقم (41) لعام 1992م حق الانتخاب لكل مواطن بلغ من العمر ثمانية عشر سنة شمسية كاملة ، و استثنى المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة القانونية المحددة في قانون الجنسية كاملة ، مادة (3) . و بذلك لم يختلف هذا القانون عما كان معمولاً به في الشطرين من تحديد عمر الناخب بثمانية عشر سنة ، إذ أن القانون أخذ بعين الاعتبار تطابق سن الرشد المدني مع سن الرشد السياسي ، و في ذلك أخذ القانون بما آلت إليه التشريعات الانتخابية الحديثة ، من جعل سن الانتخاب هو الثامنة عشر ، حيث كانت التشريعات الانتخابية السابقة تتجه إلى تأخير سن الرشد السياسي استناداً إلى أن الشبان هم أكثر ثورية من الكبار و مع التجارب و العمر تتجه نحو المحافظة أو على الأقل نحو إصلاحية حذرة<sup>(1)</sup> .

و لم يستثنى القانون الذي نحن بصدده إلا المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة المحددة في قانون الجنسية\* . و بذلك لم تكن هناك موانع لمباشرة هذا الحق غير ما ذكر ، مما يعني أن القانون تجاوز ما كان سائداً من تضيق لهذا الحق خاصة فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

<sup>1</sup> موريس روفرجيه : المؤسسات السياسية ، مرجع سابق ص 82  
□ حدد هذا القانون رقم (6) لسنة 1990م بشأن الجنسية اليمنية (بخمسة عشر سنة) مادة (23)

سابقاً ، الذي قرر دستوراً و كذا قوانينها الانتخابية ( عدم أهلية سياسية ) لطائفة من الشعب بدعوى مواقفهم العدائية لنضال الشعب العامل ، مع ما ينطوي عليه هذا النص الفضفاض من الحرمان من حق الانتخاب ، و مفهوم عدم أهلية سياسية مرتكز على الآراء المفترضة للأشخاص. تعتبر جرائم الرأي أو الصحافة كجرائم حق عام و بالتالي تؤدي إلى الحرمان من حق الانتخاب : قانونياً إنها عدم أهلية جزائية و لكن عملياً عدم أهلية سياسية ، مما يشرع الباب أمام كثير من التجاوزات<sup>(1)</sup>. كما تجاوز القانون أيضاً ما كان سائداً في القوانين الانتخابية في الشطرين سابقاً من حرمان المحجور عليهم و كذا المصابون بالأمراض العقلية و المحكوم عليهم من حق الانتخاب ، فالمشرع سكت عن ذلك و لم يستثني من حق الانتخاب غير المتجنس الذي لم يمضي على كسبه للجنسية المدة المحددة في قانون الجنسية. وربما أدرك المشرع أن المجنون و من في حكمه ليسوا أهلاً للتكليف ، و بالتالي لم ينص عليهم .

غير أنه في حق الترشيح بجانب شروط الترشيح الأخرى ، قد نص أن لا يكون قد صدر ضد المرشح حكماً في جريمة مخلة بالشرف ما لم يكن قد رد إليه اعتباره ، و أن لا يكون عاملاً في التهريب أو الممنوعات الجزء الأخير من الفقرة (د) مادة (51) .

و لم تكن هناك من قيود لحق الانتخاب إلا القيود التي هي في مصلحة هذا الحق، مثل ما قرره المادة (6) من أن لكل ناخب صوت واحد ، و لا يجوز للناخب أن يدلي بصوته أكثر من مرة في الانتخاب الواحد ، و في هذه المادة يظهر معنى انتخاب متساوي . و كذا القيد الذي يجعل حق الانتخاب منظماً من

<sup>1</sup> مورييس روفرجه - مرجع سبق ذكره ص 83

أجل ضمان ممارسته بشكل صحيح مثل ما قررته المادة (4) من ممارسة كل ناخب لهذا الحق بنفسه في دائرته الانتخابية التي بها موطنه الانتخابي و إن تعدد هذا المواطن فللناخب تعيين المواطن الذي يريد استعمال حقوقه الانتخابية فيه ، و في كل الأحوال لا يجوز للمواطن أن يسجل اسمه في أكثر من مركز انتخابي واحد، كما لا يجوز أن يمارس حق الانتخاب إلا في المركز الذي سجل اسمه فيه. و هذا النص يأتي لضمان ممارسة هذا الحق بشكل صحيح و متساوي.

#### (د) جداول الناخبين

تضمن الباب الثاني الأمور الإجرائية السابقة على إجراء الانتخابات ، بأن يكون لكل دائرة انتخابية جدول ناخبين يشمل أسماء المسجلين في الدائرة الذين توافرت فيهم الشروط اللازمة لممارسة حق الانتخاب متضمنا اللقب ، المهنة ، تاريخ الميلاد ، المواطن الانتخابي. و تعد هذه الجداول لجنة أساسية و لجان فرعية تشكلها اللجنة العليا للانتخابات و تمارس عملها وفقا لهذا القانون المواد (7-8) من القانون رقم (41) لسنة 1992م . و يحرر جدول الناخبين من خمس نسخ موقع من رئيس اللجنة و عضواها مادة (10) ، كما أن هذه الجداول يتم مراجعتها بإضافة أسماء من لم يضافوا إليها و هم مستحقون لذلك ، أو حذف من فقدوا الشروط المطلوبة ، و بيان سبب الحذف كالوفاة ، و النقل ... الخ مادة (11) .

كما أن لكل مواطن تنطبق عليه الشروط و مقيم في الدائرة الانتخابية الحق أن يطلب من اللجنة إدراج اسمه إذا كان قد أهمل بغير حق أو أسم غيره أيضا ، و طلب حذف أسم من أدرج بغير حق ، و يسجل ذلك بتاريخه في دفتر خاص ، لكل ناخب الحق في الاطلاع عليه مادة (13).

و لكل مواطن الحق في أن يطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحاكم الابتدائية المختصة لتقرر صحة أو عدم صحة هذا الطعن في موعد أقصاه (22) يوماً من يوم الانتخاب مادة (16) .

و بناءً على هذه الجداول ، يعطى كل مواطن شهادة مؤقتة تدل على أنه مسجل في الدائرة الانتخابية ، و تستبدل فيما بعد بالبطاقة الانتخابية التي لا يجوز لغير صاحبها استخدامها ، المادة (18) .

و الأهم من هذا كله أن جدول الناخبين النهائية ، تعتبر حجة قاطعة وقت الانتخاب ، و لا يجوز لأحد الاشتراك في الانتخاب ما لم يكن اسمه مقيداً بها . مادة (19) .

و هذا قيد إجرائي في ممارسة حق الانتخاب ، لا يشكل تضييقاً لهذا الحق ، بل هي مسائل فنية لم تكن منظمة في القوانين الانتخابية السابقة ، كما هي في القانون رقم (41) لعام 1992م .

(هـ) اللجنة العليا للانتخابات و مهامها

تضمن الباب الثالث من هذا القانون تشكيل اللجنة العليا للانتخابات ، و عددها خمسة أعضاء و يتم تعيينهم بقرار من مجلس الرئاسة من بين قائمة تحتوي على (15) اسماً ، يرشحهم مجلس النواب ، و يجوز لمجلس الرئاسة أن يضيف إلى هذه اللجنة عدد من الأعضاء من بين المرشحين خلال السنة الانتخابية بهدف معاونة اللجنة أثناء عملية الانتخابات مادة (20) ، كما حدد القانون مدة هذه اللجنة و هي أربع سنوات و تبدأ هذه الإجراءات لتشكيل اللجنة قبل نهاية المدة بثلاثة أشهر على الأقل ، و يجوز أن يعاد تعيين من سبق تعيينه في هذه اللجنة لدورة

ثانية فقط . أما الشروط المطلوبة فيمن يعين في اللجنة العليا للانتخابات فقد حددتها المادة (22) كالتالي :

- (أ) أن يكون قد بلغ من العمر (35) سنة.
  - (ب) أن يكون من أبوين يمنيين.
  - (ت) أن يكون من ذوي الكفاءة والخبرة.
  - (ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك.
  - (ج) أن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي في أي من جرائم الانتخاب ، أو في جريمة مخلة بالشرف و الأمانة .
  - (ح) إذا كان العضو المعين في اللجنة منتميا إلى أي حزب أو تنظيم سياسي وجب عليه إعلان استقالته من ذلك الحزب أو التنظيم مدة عضويته في اللجنة .
  - (خ) أن لا يرشح نفسه في أي انتخابات عامة مدة عضويته في اللجنة.
- و بالعودة إلى القوانين الانتخابية السابقة في الشطرين ، نجد أن هذه الشروط تكاد تكون متطابقة مع ما حدده القانون رقم (1) لسنة 1971م و القوانين رقم (8) لسنة 1975م و كذا رقم (29) لسنة 1980م . مع حذف أن يكون ملما بالشرعية الإسلامية و زيادة إعلان الاستقالة إذا كان عضو اللجنة منضويا في أي حزب سياسي . أما قانون رقم (18) لعام 1977م و كذا القانون رقم (18) لعام 1978م أوجب أن تشكل لجنة الانتخابات العليا بقرار من مجلس الرئاسة ، و تتألف من رئيس و سكرتير و عدد من الأعضاء من ممثلين لمنظمات التنظيم السياسي الموحد ( الجبهة القومية) في المحافظات ، و المنظمات الجماهيرية على مستوى الجمهورية المادة (11) .

و إذا كانت لجنة الانتخابات العليا تتناول وسائل إجرائية لتنظيم الانتخابات، فإنها أيضاً تتناول مسائل موضوعية ، تمس حق الانتخاب تتمثل في حق رئيس لجنة الانتخابات في المحافظة بحرمان بعض الأشخاص من ممارسة حقوقهم الانتخابية والترشيح بدعوى عدم انطباق شروط الأهلية السياسية عليهم ، بناءً على معرفة هذه اللجنة بهؤلاء الأشخاص.

كما تضمنت المواد (23 ، 24) من القانون رقم (41) لسنة 1992م درجة عضو اللجنة العليا بدرجة لا تقل عن وزير ، و كذا قسم اللجنة العليا للانتخابات اليمينية أمام رئيس مجلس الرئاسة ، و تضمنت المواد من (25 - 33) من نفس القانون مهام اللجنة العليا للانتخابات في الإدارة و الإشراف و الرقابة على إجراء الانتخابات العامة ، و لها في سبيل ذلك أن تشكل و تعين رؤساء و أعضاء لجان إشرافية ، و لجان إعداد جداول الناخبين الأساسية والفرعية ، و لجان الانتخابات الأساسية والفرعية ، و توزيعها في دوائر انتخابية في الجمهورية ، وكذا شروط هذه اللجان و مسؤوليتها أمام اللجنة العليا للانتخابات و كذا ميزانية اللجنة العليا المحددة من الحكومة و تمتعها بالشخصية الاعتبارية و الاستقلالية الكاملة. و هي أمور إجرائية ليست موضوع بحثنا و قد تطرقنا إليها للاستشهاد فقط.

(و) تنظيم و ضوابط الدعاية الانتخابية

تضمن الباب الرابع من القانون رقم (41) لعام 1992م ، تنظيم الدعاية الانتخابية بقواعد تضعها اللجنة العليا للانتخابات ، و كذا توعية المواطنين بأهمية الانتخابات ، و الدعوة للمشاركة فيها ، و المساواة بين المرشحين في الدعاية الانتخابية ، بتخصيص مواقع معينة متساوية للمرشحين ، مادة (34 ، 35) . و

ذلك من أجل ضمان انتخابات متساوية كما عرفها القانون ، كما أن الدعاية الانتخابية للمرشحين سيكون لها مساحة أكبر من الحرية السياسية في التعبير و تعدد البرامج في ظل إقرار الدستور بالتعددية السياسية و الحزبية .

#### (ز) إجراءات الانتخابات

حرص المشرع اليمني على ضمان إجراء انتخابات عامة مباشرة و متساوية و بطريقة الاقتراع السري ، لأعضاء مجلس النواب و على أن يكون التمثيل متساوي بحسب عدد السكان بتجاوز (5%) زيادة أو نقصان ، و أن يكون لكل دائرة انتخابية عضو واحد و مجموع الدوائر (301) . مادة (48) ، (50) .

و بذلك تجاوز القانون ما كان سائداً في القوانين الانتخابية السابقة فيما كان يعرف بـ ( جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً) بأن يكون التمثيل بحسب الوحدات الإدارية مديريات ، مراكز ، محافظات . و كذلك تجاوز ما كان مقرراً فيما كان يعرف بـ ( الجمهورية العربية اليمنية سابقاً) في قوانينها الانتخابية الأولى بتمثيل القرى ، و العزل ، و القضوات ، مع ما في هذا التقسيم من تجاوز التمثيل المتساوي لعدد السكان ، و قد تجاوزه قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م .

#### (ح) حق الترشيح :

حرص المشرع اليمني في قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م على ضمان الحق لكل يمني في الترشيح لعضوية مجلس النواب في الدائرة التي يكون اسمه مقيداً فيها بناءً على موطنه الانتخابي على أن تتوافر فيه الشروط التالية :

#### (أ) أن يكون يمينياً



(ب) أن لا يقل سنه عن خمسة و عشرين سنة.

(ت) أن لا يكون أمياً

(ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك ، محافظاً على الشعائر الدينية ، و أن لا يكون قد صدر ضده حكم في جريمة مخلة بالشرف ، ما لم يكن قد رد إليه اعتباره ، و أن لا يكون عاملاً في التهريب أو الممنوعات . مادة (51).

إن هذا الحق بهذه الشروط لم يكن معروفاً من قبل ، إذ أن حق الترشيح كان خاصاً بالرجال دون النساء في قوانين الانتخابات في ( الجمهورية العربية اليمنية سابقاً ) ، و بذلك لم يكن حق الانتخاب و الترشيح عاماً و لا شاملاً ، كما أن حق الترشيح في قوانين الانتخابات في ( جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ) ، كان حكراً على التنظيم السياسي أو الحزب الاشتراكي و المنظمات التابعة له ، أي أن هذه القوانين فرضت ( أهلية سياسية معينة ) نكلمنا عنها في بحثنا عن حق الانتخاب في نفس المطلب.

(ط) الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات و الانتخاب الفردي

إذا كان دستور الجمهورية اليمنية ، قد أخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ، فإن قانون الانتخابات العامة رقم (41) لعام 1992م ، قد مضى متتبعاً هذه الخطي ، فحضر الجمع بين النيابة و الوظيفة العامة ، المواد (55 ، 56) و استثنى من ذلك رئاسة الوزراء و الوزراء ، مما يعني وصف النظام السياسي بالنظام البرلماني ، و هو ما يعني أيضاً إمكانية وجود برلمان يمثل الشعب ، و يبعد عن تأثير السلطة التنفيذية التي قد تشكل عائقاً أمام قيام البرلمان بدور فعال . كما يعني عدم تركيز السلطة ، الذي كانت تأخذ به القوانين الانتخابية فيما كان يعرف ( بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ) ، و المأخوذ من نظام

الجمعية في النظرية الاشتراكية ، و التي بموجبها تقرر الدساتير و كذا القوانين الانتخابية الجمع بين النيابة و تولي الوظائف العامة في الدولة.

كما أن نظام الانتخاب في ظل القانون رقم (41) لسنة 1992م يعتبر انتخاباً فردياً أيضاً ، يتأكد ذلك من خلال ما قرره المادة ( )

#### (ي) الأخذ بنظام الأغلبية النسبية \*

أخذ القانون رقم (41) لسنة 1992م - و تبعته بقية القوانين الانتخابية اللاحقة - الأخذ بنظام الأغلبية النسبية في اعتبار فوز المرشح ، إذ نصت المادة رقم (69) على : ( يعتبر فائزاً في الانتخابات المرشح الذي يحوز على الأغلبية النسبية - أي أكثر الأصوات عدداً - من الأصوات الصحيحة التي أعطيت في الانتخابات ، فإذا حصل مرشحان أو أكثر على أصوات صحيحة متساوية أجرت اللجنة ( لجنة الفرز ) القرعة فيما بينهم ، و يعتبر فائزاً من تحدده القرعة).

إن نظام الأغلبية النسبية يعتبر من أسهل الأساليب و أقدمها في اعتبار فوز المرشحين ، إلا إن له سلبيات تتمثل في أن هذا النظام لا يعطي صورة صادقة و أمينة للتمثيل بين الأكثرية و الأقلية ، إذ يؤدي في أغلب الأحيان إلى المبالغة في تمثيل الأكثرية البرلمانية رغم عدم حصولها على أكثرية الأصوات في الانتخابات (1).

\* يراجع نظام الأغلبية النسبية من هذا البحث ص

<sup>1</sup> د . إسماعيل الغزال : القانون الدستوري و النظم السياسية - المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع - الطبعة الأولى 1982م ، ص 158

و إذا كان الانتخاب في اليمن قد مر بمراحل ابتداءً من الاعتراف و الإقرار به تشريعياً لتشكل الهيئة التشريعية ، دون ممارسته في الحياة العملية ، إلى الأخذ به في اختيار البرلمان بجانب نسبة محددة للتعين ، لعدم الثقة في إمكانية تحقيقه الغرض المقصود في تشكيل السلطة التشريعية ، وكذلك من الأخذ به على درجات إلى الانتخاب المباشر ، و بالانتخاب المحصور ( الذكور دون الإناث ) ، إلى الانتخاب العام و الشامل للذكور و الإناث ( القوانين الانتخابية في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً ) . و من حرمان ممارسته من قبل من لا يدينون بسياسة النظام الواحدة و الوحيدة ، و اشتراط الأهلية السياسية المقيدة ، و التجريد من الحقوق المدنية و السياسية ، ( القوانين الانتخابية في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ) ، إلى جعله حقاً لكل يمني و يمنية ، و اشتراط أهلية معينة تتمثل ببلوغ المواطن اليمني سن ثمانية عشر سنة كاملة فقط ، في ظل قانون رقم (41) لعام 1992م.

كما أن ضمانات ممارسة حق الانتخاب قد مرت أيضاً بمراحل: فمن انتخابات علنية إلى انتخابات سرية ، و من احتكار الترشيحات من قبل هيئات و منظمات معينة إلى اعتبار الترشيح حق لكل يمني و يمنية ، تنطبق عليه شروط الترشيح ( أنظر المادة 51 من هذا القانون ) ، التي كفلت حرية ممارسة هذا الحق ، كما أن القانون قد أقر ضمانات ممارسة هذا الحق ، كالإجراءات الفنية السابقة للاقتراع ( كإجراءات الفنية السابقة للاقتراع و عملية الاقتراع و إجراء الفرز ) ، و لم تشهد هذا التطور من قبل ، مما يعني أن الانتخاب أصبح اليوم ( عاماً حراً مباشراً حراً متساوياً ) .

(ك) استمرار الأخذ بنظام الانتخاب الفردي

لم يغير القانون رقم (41) لسنة 1992م نظام الانتخاب الفردي ، الذي كان معمولاً به ابتداءً من صدور القوانين الانتخابية الأولى في اليمن - باستثناء قوانين الانتخابات العامة ، في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً ، التي كانت تأخذ بنظام الانتخاب بالقائمة - و ظل هذا الأسلوب ثابتاً في كل القوانين الانتخابية المعدلة حتى اللحظة .

إن نظرة للواقع السياسي اليمني - من خلال الانتخابات البرلمانية التي مرت بها بلادنا - ، يجعل من الضروري أن يستلهم المشرع ، نتائج تلك الانتخابات و عكسها في تشريعات تواكب المتغيرات ، بما يعني تمثيل المجتمع اليمني بكافة قواه و شرائحه السياسية في البرلمان ، لإيجاد معادلة متوازنة تمنح فيها المقاعد بما يتناسب مع عدد الأصوات التي يحصل عليها كل حزب ، حتى يكون التمثيل واقعياً و معبراً عن المجتمع و قواه الحية .

(ل) توقيت زمن الانتخاب

إن توقيت زمن الانتخاب بيوم واحد يعد ضماناً أساسية لانتخابات (عامة حرة متساوية ) تتنفي بغير هذا التوقيت الضمانة الأساسية ، و عليه قرر القانون رقم (41) لسنة 1992م مادة (65) على أن تبدأ عملية الانتخاب في الساعة الثامنة صباحاً حتى الساعة السادسة مساءً ، و إذا تبين وجود ناخبين في مكان الانتخاب ، تستمر عملية الانتخاب حتى الساعة الثامنة مساءً ، ثم يعلن رئيس اللجنة ختام عملية الانتخاب .

إن توقيت الانتخاب بيوم واحد يرتبط بالانتخاب المباشر، إذ أن الانتخاب على درجات يجعل العملية الانتخابية لاختيار ممثلي الشعب في البرلمان تأخذ وقتاً

أطول من اليوم الواحد . لقد كان الانتخاب يتم خلال ثلاثة أيام ، بموجب القوانين الانتخابية فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً . كما أنه لم يحدد بيوم واحد إلا في القانون رقم (8) لسنة 1975م بشأن الانتخابات و كذا القوانين الصادرة بعده فيما كان يعرف بالجمهورية العربية اليمنية سابقاً .

القضاء كمرجعية لضمان ممارسة حق الانتخاب

تضمن الفصل الأول من الباب السادس من قانون الانتخابات العامة رقم (41) لسنة 1992م دور القضاء في ضمان انتخابات حرة و صحيحة ، مما يعني أن القانون و إن كان قد تضمن في مواده ضمانات لممارسة حق الانتخاب بشكل متساوي و مباشر و عام و حر ، إلا أن الممارسة العملية تظهر مخالفات لهذا القانون ، مما يستوجب تدخل القضاء للقيام بدوره . لذلك قررت المادة (72) على أن لكل ناخب مشارك في الانتخابات الحق في الاعتراض على صحة ( عمليات التصويت ) نتائج الانتخابات ، و ذلك بعريضة طعن عادية مسببة يودعها لدى المحكمة العليا خلال الثمانية والأربعين (48) ساعة التالية لإعلان النتائج .

و حينها فإن المحكمة العليا تبلغ اللجنة العليا للانتخابات بصورة من العريضة لغرض إيقاف منح شهادة الانتخاب مؤقتاً حتى تبث المحكمة العليا في عريضة الطعن مادة (73) . كما تعلن المحكمة العليا المرشح الفائز الذي أعتراض على انتخابه بصورة من عريضة الطعن ليقدم ما قد يكون لديه من ملاحظات أو أوجه دفاع كتابية و ذلك خلال أربعة أيام من تاريخ إعلانه للطعن . و تبث المحكمة خلال ثلاثة أيام من تاريخ انقضاء هذا الأجل ، و إذا تبين لها أن الطعن قد قام على أساس صحيح ، كان لها أن تصدر قراراً مسبباً إما بإلغاء الانتخاب المتنازع فيه أو بإعادة صياغة محضر النتائج المعدة و إعلان المرشح المنتخب

قانوناً بفوزه، و يبلغ قرار المحكمة العليا إلى رئيس اللجنة العليا للانتخابات و يعتبر قرار المحكمة نهائياً ، مادة (74) .

و لا يقتصر دور القضاء على ( عمليات التصويت) بل إلى العملية الانتخابية منذ مرحلة القيد و التسجيل ، حيث نصت المادة (16) : (أ) أن لكل مواطن في الدائرة الانتخابية أن يطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحكمة الابتدائية المختصة في موعد أقصاه الخامس من شهر إبريل .... الخ ، "و لكل مواطن و لممثل النيابة العامة في الدائرة حق الطعن بالاستئناف في قرارات المحكمة " الفقرة (ب) .

و بذلك الإجراء تضمن ممارسة هذا الحق الانتخابي بشكل قانوني عادل ، بقيام القضاء بإصدار الأحكام بالعقوبات على مخالفة أحكام هذا القانون مما يمكن تسمية هذه المخالفات بجرائم الانتخابات (الباب السابع أحكام جزائية) . إن دور القضاء في العملية الانتخابية يصبغ الانتخاب بصبغة قانونية خاصة ، حيث يذهب كاريه دي ملبرج ... إلى أن الدعوى القضائية تجعل من الانتخاب حقاً شخصياً ، فيكون الانتخاب في نظره حقاً شخصياً طالما يطلب الناخب قيد اسمه في جدول الانتخاب ، أو حينما يطلب الاعتراف له بصفة الناخب . و هذا الحق الشخصي يحميه القانون بواسطة دعوى قضائية<sup>1</sup>.

من هنا كان لا بد للقضاء أن يقوم بدوره على أكمل وجه ، حتى تقوم انتخابات عامة و حرة و متساوية و مباشرة بطريقة صحيحة.

<sup>1</sup> د. فروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 238 . عن كاريه دي ملبرج : النظرية العامة للدولة ، الجزء الأول ، 1922م ، ص 443 و ما بعدها ، رقم 412 ، 423 ، 424 .

ثانياً : قانون رقم (27) لسنة 1996م<sup>(1)</sup>

تألف هذا القانون من ثمانية أبواب و جاء بفصل جديد تضمنه الباب الخامس و هو ( انتخابات رئيس الجمهورية و إجراءات الاستفتاء العام ) بالإضافة إلى تعديلات للقانون رقم (41) لسنة 1992م، و لم تتضمن هذه التعديلات تغييرات جوهرية و سنشير إلى هذه التعديلات فقط في كل باب منعاً من التكرار .  
في الباب الأول التسمية و التعاريف :

عرف القانون المواطن : بأنه كل يمني و يمنية الفقرة (ب) مادة (2) في حين أن القانون السابق كان قد عرف المواطن بأنه : كل يمني و يمنية يتمتع بحق الانتخاب وفقاً لأحكام القانون فقرة (ب) مادة (2) .

و جاء بتعريف أكثر دقة و تخصيصاً و هو الناخب : كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية وفقاً لأحكام هذا القانون فقرة (ج) من نفس المادة .  
لكنه عند تعريفه للدائرة فقرة (ط) من نفس المادة عرفها بأنها : هي كل مكان يشكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكام الدستور و نصوص القانون ، و يمارس فيها المواطن حقوقه الانتخابية . و كان الأصح أن يقول الناخب بدلاً عن المواطن ، لأن المواطن هو كل يمني و يمنية ، بينما الناخب هو كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية وفقاً لأحكام هذا القانون ، و لا يمارس الحقوق الانتخابية إلا الناخب .

كما جاء هذا القانون بتعريفات لجدول قيد الناخبين النهائي ، الاقتراع ، الاستفتاء العام .

<sup>1</sup> صدر هذا القانون بتاريخ 17 ربيع الثاني 1417هـ الموافق 31/ اغسطس /1996م

## أما في الفصل الثاني ( حق الانتخاب )

فقد جاء بفقرتين جديدتين للمادة (4) هي الفقرة (ب ، ج) و التي تقرر جواز تغيير المواطن الانتخابي بطلب إلى رئيس اللجنة الانتخابية في المواطن الانتخابي الجديد ، و كذا بعدم إكراه أي مواطن على اختيار موطن انتخابي معين أو اختيار مرشح معين ، و معاقبة كل من استخدم نفوذه و سلطته بشأن ذلك بموجب القانون ، مع إبعاده من وظيفته .

و في المادة (5) عدل القانون كلمة (شخصيتهن) في القانون السابق إلى (شخصياتهن) في القانون رقم (27) لسنة 1997م و هو بذلك قد أحسن صنعا لأن لكل امرأة شخصية فلذلك يكون اللفظ و التثنية من شخصياتهن .

و في الباب الثاني (جداول الناخبين)

كانت المادة (9) من القانون السابق قد قررت أن على لجان إعداد الجداول التثبت من عمر المواطن الذي يطلب قيد اسمه في جدول قيد الناخبين و التأكد من بلوغه السن القانونية "بالطرق المناسبة" فجاء هذا القانون ليبين هذه الطرق و ذلك بنفس المادة (9) بأنها :

(1) بطاقة إثبات الهوية أو أي وثيقة رسمية.

(2) شهادة شاهدين في حالة عدم وجود الوثيقة

و كان الأفضل أن يكفي بالبند (1) من هذه المادة

و في الباب الثالث ( اللجنة العليا للانتخابات و مهامها

حدد القانون عدد اللجنة العليا للانتخابات بسبعة أعضاء مادة (20)، في

حين إن القانون السابق جعلها لا تقل عن خمسة و لا تزيد عن سبعة مادة (20).



كما حدد القانون إقرار قائمة المرشحين لعضوية اللجنة العليا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس فقرة (ب) من نفس المادة ، في حين سكت القانون السابق حول ذلك.

كما أن الفقرة (ب) من المادة (21) قد قررت أن تبدأ إجراءات ترشيح و تشكيل اللجنة خلال خمسة أشهر من تاريخ أول انعقاد للمجلس ، في حين قررت المادة (20) من القانون السابق بتشكيلها قبل نهاية المدة بثلاثة أشهر. و الحكمة من ذلك هي ترك وقت كافي للجنة لتمارس عملها و تعد للانتخابات بشكل متأن و منظم.

أما شروط من يرشح في اللجنة العليا للانتخابات فنلاحظ أن المشرع قد جاء بتعديل جديد لصالح عمل اللجنة و هو إضافة شرط جديد في من يرشح للجنة العليا: بأن يكون حاصلاً على الشهادة الجامعية أو ما يعادلها فقرة (ج) مادة (22) ، و في الفقرة (و) من نفس المادة كان التعديل (تجديداً) بدلاً عن يستقيل ، و ذلك بخصوص استقالة العضو المعين في اللجنة إذا كان منتصباً إلى تنظيم سياسي مدة عضويته في اللجنة.

كما أضاف المشرع في شروط أعضاء اللجنة ، إلى جانب شرط عدم ترشيح نفسه في أي انتخابات عامة أضاف ( أو يشترك في الدعاية الانتخابية للأحزاب أو المرشحين مدة عضويته في اللجنة ) فقرة (ب) و ذلك حرصاً من المشرع على حرية الانتخابات و عدم ترك ثغرة للتأثير على إرادة الناخبين من خلال جهة يفترض فيها الحياد و الاستقلالية .

كما تضمن هذا الباب تعديل أيضاً ، يتمثل في قسم اللجنة العليا للانتخابات و ذلك بتضمنه عبارة ( أن يكون متمسكاً بكتاب الله و سنة رسوله ) مادة (24) و

كذا معاملة عضو اللجنة معاملة الوزير فيما يتعلق بالحقوق و الامتيازات خلال مدة عمله في اللجنة فقرة (ب) مادة (23).

كما أنيطت باللجنة مهمة تقسيم الدوائر في الجمهورية و تحديدها على أساس المساواة بين السكان فقرة (أ) مادة (25).

الباب الخامس : إجراءات الانتخابات

أ) شروط الترشيح :

فيما يخص شروط الترشيح نلاحظ أن المشرع قد حافظ على الشرط الموجود في القانون السابق و بالذات فيما يتعلق بالجانب العلمي للمرشح ، فقد قرت الفقرة (3) مادة (51) على أن يكون المرشح مجيدا للقراءة و الكتابة ، و كان الأخرى بالمشرع أن يتشدد بشأن شرط الكفاءة العلمية للمرشح لمجلس النواب ، كون النائب يقوم بأهم عمل يتمثل في التشريع و الرقابة ، الأمر الذي لا يكفي فيه مجرد إجادة القراءة و الكتابة.

و إذا كان المشرع قد عدل في شروط أعضاء اللجنة العليا بأن يكون العضو حاصلا على الشهادة الجامعية ، فقرة (ج) مادة (22) و هو ما لم يشر إلى هذا الجانب القانون السابق . و كذا عدل القانون الجديد باشتراطه للشهادة الثانوية العامة أو ما يعادلها على الأقل لرؤساء و أعضاء اللجان الانتخابية فقرة (ج) مادة (27) بدلا عن إجادة القراءة و الكتابة ، و هو أمر حسن إلا أنه كان الأخرى بالمشرع أن يسير على نفس المنوال بشأن اشتراط الكفاءة العلمية أو الشهادة العلمية فيمن يرشح لعضوية البرلمان ، لأن عمل النائب أهم بكثير من أعمال اللجان الانتخابية فلا بد أن يرتقي المشرع باشتراط الشهادة العلمية للنائب.

ب) توسيع دائرة المشاركة الشعبية :

حرص المشرع على توسيع دائرة المشاركة الشعبية في الانتخابات ، حيث قررت المادة (64) فقرة (د) على أنه يجوز للناخب المعاق أو الأعمى أو العاجز عن التمييز بين الرموز أو التأشير عليها أن يستعين بمن يثق به من الناخبين لتثبيت رأيه في ورقة الاقتراع تحت إشراف رئيس اللجنة أو أحد أعضائها دون أن يكون لهم أو للمرشحين أو مندوبيهم الحق في التأشير على ورقة اقتراع أي ناخب.

الباب السادس : الطعون الانتخابية

تضاول دور القضاء :

كما قد عرفنا عند تناولنا للقانون رقم (41) لسنة 1992م كيف أن القضاء شكل و يشكل ضمانات من ضمانات ممارسة هذا الحق ، يتلقيه الطعون في كل مرحلة من مراحل العملية الانتخابية ، وخاصة الطعون حول صحة عملية الاقتراع أو الفرز ، حيث كان للقضاء بموجب القانون رقم (41) لسنة 1992م إذا تبين له صحة الطعن المقدم بشأن الاقتراع أو الفرز أن يقرر إما بإلغاء الانتخاب المتنازع فيه ، أو بإعادة صياغة محضر النتائج المعدة و إعلان المرشح المنتخب قانوناً بفوزه ، و يبلغ قرار المحكمة العليا إلى رئيس اللجنة العليا للانتخابات و يعتبر قرار المحكمة نهائياً . و هو إجراء سليم من شأنه إيجاد ثقة الناخب و المرشح بالقضاء و ضمانات أساسية لعملية الانتخاب .

إن دور القضاء كذلك يظهر من خلال إبلاغ المحكمة العليا عند إيداعها عريضة الطعن المقدمة من الطاعن ، اللجنة العليا للانتخابات بشأن إيقاف منح شهادة الانتخاب مؤقتاً حتى تثبت المحكمة في عريضة الطعن مادة (73) من القانون السابق.

لكن القانون رقم (27) لسنة 1996م لم يشير إلى ما الذي يمكن أن يقرره القضاء و ما هي الخيارات المتاحة أمامه بعد أن يقدم إليه الطعن بنتائج الاقتراع و الفرز ، فبعد أن قررت المادة (89) بأن : لكل ذي مصلحة الحق في الطعن على نتائج عملية الاقتراع و الفرز ، و ذلك بعريضة طعن عادية يودعها لدى المحكمة العليا وفقاً لشروط معينة ، كتقديمه خلال (48) ساعة من إعلان نتائج الفرز في الدائرة ، و أن يكون مسبباً ، و أن يرفق بالطعن مبلغ و قدره (50000) ريال خمسون ألف ريال يودع خزينة المحكمة .... الخ.

بعد أن قرر ذلك ، جعل المحكمة العليا أن تشكل هيئة مساعدة لها من رؤساء محاكم الاستئناف في أمانة العاصمة و المحافظات أو نوابهم للتحقيق و إبداء الرأي في صحة الطعون المقدمة حول إجراءات الاقتراع و الفرز. و تصدر المحكمة العليا قراراتها في ضوء ذلك خلال مدة لا تتجاوز عشرة أيام من تاريخ تقديم الرد ، على أن لا يتجاوز الفصل الفترة التي قبل انعقاد المجلس المنتخب ، و يعتبر قرار المحكمة نهائياً مادة (90).

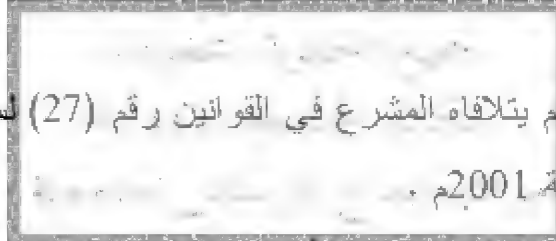
وما يؤخذ على هذه المادة أنها شعبت عمل المحكمة العليا من ناحية، كما أنها لم تحدد ما هو القرار الذي يمكن للمحكمة اتخاذه كما كان منصوص عليه في القانون السابق رقم (41) لسنة 1992م.

فإذا تبين للمحكمة مثلاً صحة الطعن المقدم شكلاً و مضموناً ، فهل يمكن للمحكمة أن تتخذ قراراً بإلغاء الانتخاب المتنازع فيه ؟ و ماذا يعني حذف هذه العبارة من القانون رقم (27) لسنة 1996م.

لو فرضنا أن من حق المحكمة اتخاذ قراراً مناسباً بدون الحاجة إلى النص على خيارات القرار في القانون ، فماذا يعني منطوق المادة (92) من القانون رقم

(27) لسنة 1996م بأن لا يحول تقديم الطعن دون قيام اللجنة العليا للانتخابات بإعلان أسماء المرشحين الفائزين الذين قدمت ضدهم طعون حول إجراءات الاقتراع و الفرز في دوائرهم ، كما لا يحول ذلك دون منحهم شهادة الفوز بعضوية مجلس النواب ، و حضورهم اجتماعات المجلس.

إن ما قررته هذه المادة يجعل أمر تقديم الطعن محكوم عليه بالعدم و الإلغاء من الناحية النفسية و العملية للطاعن ، إذ لا يحول تقديم الطعن دون منح المرشح المطعون ضده شهادة الفوز من اللجنة العليا ، و كذا حضور جلسات مجلس النواب . فأين دور القضاء في هذا الشأن ؟ لقد أغفل القانون دور القضاء بإعلان اللجنة العليا بعدم تقديم شهادة الفوز للمرشح المطعون حتى يبت في القضاء .



إن هذا الأمر لم يتلافاه المشرع في القوانين رقم (27) لسنة 1999م و كذا القانون رقم (13) لسنة 2001م .

ثالثاً : القانون رقم (13) لعام 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء

جاء القانون رقم (13) لسنة 2001م بعد القانون رقم (27) لسنة 1999م الذي تضمن تعديلات قانون رقم (27) لسنة 1996م ، و لهذا سنتناول القانون الأخير و للتعديلات التي طرأت عليه .

أولاً : تسمية هذا القانون

سمي هذا القانون بقانون الانتخابات العامة و الاستفتاء، ذلك أنه صدر قبل التعديلات الدستورية و الانتخابات المحلية التي جرت بعد صور القانون ، و كان لا بد للمشرع أن ينظم عملية الاستفتاء و كذا الانتخابات بأنواعها النيابية و الرئاسية و المحلية في هذا القانون . كما استحدث القانون فروع الأمانة العامة في

للجنة العليا للانتخابات ، في أمانة العاصمة و عواصم المحافظات للقيام بكافة المهام و الأعمال الإدارية التي تسند إليها ، فكان لا بد أن يأتي بتعريفات جديدة ضمنتها الفقرات (ز) و (و) مادة (2) كما عرف القانون اللجنة الفرعية الأولى :  
فقرة (ل) مادة (2) بأنها : اللجنة الأولى في المركز الانتخابي النيابي و اللجنة الأصلية في الدائرة المحلية . و بشأن تعريف الناخب فقرة (جـ) من نفس المادة و تعريف الدائرة النيابية فقرة (م) من نفس المادة ، نرى أن تستبدل كلمة المواطن من هذه الفقرة بكلمة ناخب ، للأسباب التي أوردناها في الحديث عن القانون رقم (27) لسنة 1996م\* .

إن القانون رقم (13) لسنة 2001م لم يتضمن تغييرات في مضمون القوانين الانتخابية السابقة ، و إنما تضمن أحكاماً جديدة ، مثل حق المغتربين اليمنيين المشاركة في الانتخابات الرئاسية و الاستفتاء في أي سفارة أو قنصلية يمنية في الخارج بشرط أن يكونوا مقيدين في جداول الناخبين بإحدى دوائر الجمهورية ، و حاملين للبطاقة الانتخابية مادة (6) من القانون رقم (13) لسنة 2001م . و بالتالي فإن الجمهورية تعتبر دائرة انتخابية واحدة فيما يخص الانتخابات الرئاسية و الاستفتاء العام مادة (5) و إذا كان هذا القانون قد صدر بعد القانون رقم (27) لسنة 1999م.

فان أغلب أحكامها متشابهة و لذلك سنركز على أبرز المأخذ على هذا القانون سواء من حيث مدى مساهمته بمضامين حق الانتخاب الأساسية أو من

\* إذا كان الناخب : هو كل مواطن يتمتع بالحقوق الانتخابية و الاستفتاء وفقاً لأحكام الدستور و هذا القانون .  
فإن تعريف الدائرة النيابية : كل مكان يكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكام الدستور و نصوص هذا القانون و القوانين النافذة الأخرى ، و يمارس فيها المواطن حقوقه الانتخابية " فإن كلمة المواطن في تعريف الدائرة الانتخابية كان في غير محله و لذلك كان الأحرى أن تستبدل كلمة مواطن ، لتحل محلها كلمة ناخب .

ناحية، تعديله للأمور الإجرائية لعملية الانتخاب في مرحلة القيد و التسجيل و في مرحلة الاقتراع و الفرز ، أم في ( صياغته ) هادفين من وراء ذلك تلافى لوجه القصور التي لا يسلم منها أي تشريع و بذلك بما يحقق انتخابات عامة حرة و متساوية و مباشرة و سرية".و المنصوص عليها في الدستور و القانون نفسه .

أولاً : المساس بسرية الانتخابات :

لقد تضمن القانون رقم (13) لسنة (2001) فقرة قانونية نعتقد أنها تمس بسرية الانتخابات ، و هي الفقرة (ب) من المادة (58) التي نصت على أن " يشترط لقبول ترشيح المستقل لعضوية مجلس النواب أن يتم تزكيته من مجموعة من الناخبين لا يقل عددهم عن ثلاثمائة ناخب ، يمثلون أغلب مراكز الدائرة الانتخابية

، و يشترط في المزكين ما يلي :

(1) أن يكونوا من المقيدين في جدول الناخبين في الدائرة الانتخابية .

(2) أن لا تتكرر تزكية الناخب الواحد لأكثر من مرشح واحد.

إن هذا الشرط الجديد الذي تضمنه هذا القانون في الفقرة (ب) من المادة

(58) يشكل مساساً بمضمون المساواة في ممارسة حق الانتخاب و الترشيح

، و يشكل تعارضاً مع المادة (56) التي قررت حق الترشيح لمجلس

النواب لكل ناخب بالشروط التالية :

(أ) أن يكون يمينياً .

(ب) أن لا يقل سنة عن (25) عاماً .

(ت) أن يكون مجيداً للقراءة والكتابة .

ث) أن يكون مستقيم الخلق و السلوك مؤدياً للفرائض الدينية ، و أن لا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بات في قضية مخلة بالشرف و الأمانة ما لم يكن قد رد إليه اعتباره .

إن الفقرة (ب) من المادة (58) حصرت شروط الترشيح المذكورة في المادة (56) من هذا القانون لكل يملي منضوي في حزب سياسي معين ، و مكان هذه الفقرة هو أن تأتي ضمن فقرات المادة (56) فيما يخص شروط الترشيح ، هذا من الناحية الشكلية و الفنية ، أما من ناحية المضمون فإننا نعتقد أن هذا الشرط الجديد الخاص بترشيح المستقل يشكل قيداً على حرية الترشيح التي لا نلمسها من شروط المادة (56) ، و يشكل أساساً بالمساواة كمبدأ من مبادئ الانتخاب ، فلم تساو هذه المادة بين المرشح الحزبي و المرشح المستقل ، و اشترطت شروط مقيدة من ممارسة حق الترشيح لكل من لا ينتمي لحزب سياسي ، كما أن هذا الشرط مس بسرية الانتخاب ، كاشتراط تركية ثلاثمائة ناخب من مختلف مراكز الدائرة للمرشح المستقل ، و اشترط أن لا تتكرر تركية الناخب الواحد لأكثر من مرشح واحد. فهذا سباق للاقتراع قبل مواعده ، و كشف لنية الناخبين التي يجب أن تكون سريتها محل اهتمام المشرع و صيانتها ، لا أثناء التصويت فحسب بل مدة العملية الانتخابية كاملة.

ثانياً : المآخذ على الأمور الإجرائية :

1- للثبوت من عمر المواطن الذي يطلب قيد اسمه في جداول الناخبين ، و التأكد من بلوغه السن القانونية قررت المادة (11) من القانون رقم (13) لسنة 2001م ، أن يكون الثبوت ببطاقة إثبات الهوية الشخصية أو أي وثيقة رسمية أخرى تحمل صورة صاحبها أو بشهادة العاقل و الأمين بعد أخذ اليمين منهم.



إن التأكد من عمر المواطن عن طريق بطاقة إثبات الهوية الشخصية أو أي وثيقة رسمية أخرى أمر منطقي و مقبول ، فبطاقة إثبات الهوية تتضمن محل و تاريخ الميلاد فتعتبر حجة قاطعة إذا أيدتها قرائن الأحوال ، و الوثائق الأخرى الرسمية كشهادة الميلاد و الملف المدرسي للطالب يعتبر كذلك حجة مقبولة ، غير إن التثبت من عمر المواطن عن طريق شهادة العاقل و الأمين بعد أداء اليمين منهم أمر دلت عليه الممارسات العملية بأنه غير ذي جدوى ، لسهولة التأثير على العاقل و الأمين من قبل الشخصيات الاجتماعية و السياسية . لذلك كان يستحسن أن ينص المشرع بدلاً عن عبارة " أو بشهادة العاقل و الأمين بعد أخذ اليمين منهم " بعبارة أو بشهادة متواترة من أهالي الحي أو القرية .

2 - يلاحظ على المشرع تعديله للمدد بتقصير ما ينبغي أن تأخذ وقتاً أطول و تطويل ما ينبغي أن تأخذ وقتاً أقصر حتى يتسنى تحقيق الغرض من إعطاء المدة و هذه المدة كالاتي :

- (أ) إعلان صور رسمية لجداول الناخبين في كل دائرة انتخابية في الأماكن العامة في نطاق الدائرة ، حددها القانون رقم (27) لسنة 1999م و كذا القانون رقم (13) لسنة 2001م ، بخمسة أيام مادة (13) ، في حين كانت في القوانين السابقة خمسة عشر يوماً مادة (12) من قانون رقم (27) لسنة 1996م.
- (ب) حدد القانون طلبات حذف و إدراج الأسماء المستحقة للحذف أو الإدراج وفقاً للقانون بخمسة عشر يوماً فقرة (ب) مادة (13) من هذا القانون، و القانون رقم (27) لسنة 1999م . في حين كانت القوانين السابقة عشرين يوماً مادة (13) من القانون رقم (27) لسنة 1996م.

ج) كما أن مدة الفصل في طلبات الحذف و الإدراج من قبل لجنة إعداد الجداول هي خمسة أيام مادة (14) فقرة (أ) في القانونين الأخيرين و قد كانت المدة هي خمسة و عشرين يوماً في القوانين السابقة.

د) تعرضت قرارات لجنة إعداد الجداول في الأماكن العامة بعد الفصل في الطلبات لمدة خمسة أيام فقرة (ب) مادة (14) ، أي أن المشرع عاد إلى هذه المدة التي كان قد غيرها في قانون (27) لسنة 1999م إلى ثلاثة أيام مادة (15).

هـ) مدة الطعن في قرارات لجنة إعداد و مراجعة الجداول أمام المحكمة الابتدائية خمسة أيام مادة (15) فقرة (أ) من هذا القانون . في حين كانت المدة خمسة عشر يوماً مادة (16) قانون رقم (27) لسنة 1996م.

و) مدة الطعن أمام الاستئناف في قرارات المحكمة الابتدائية عشرة أيام من نهاية فترة الفصل في الطعون فقرة (ب) مادة (15) . في حين كانت في قانون رقم (27) لسنة 1996م خمسة عشر يوماً.

2- يلاحظ على المشرع أيضاً في هذا القانون إغفاله لبعض الأمور الإجرائية التي ينبغي أن يذكرها و يحددها المشرع منعاً من اللبس و الغموض و الإبهام و هي كالتالي :

أ) قررت المادة (94) فقرة (ب) أن يقدم كل مرشح اسم مندوبه إلى اللجنة الانتخابية و ذلك قبل موعد الاقتراع بثمانية و أربعين ساعة على الأقل ، و إذا لم يقدم المرشح اسم مندوبه إلى اللجنة أو قدمه و لم يحضر وقت الاقتراع يتم إثبات ذلك في محضر بداية عملية الاقتراع لتتولى اللجنة استبداله بمندوب آخر و تثبيت ذلك في المحضر .

إن وقت الاقتراع هو من الساعة الثامنة صباحاً حتى الساعة السادسة مساءً و الثامنة مساءً كما حددتها المادة (101) من هذا القانون ، و تحرير المحضر باستبدال المندوب إن لم يحضر تتم بداية عملية الاقتراع ، فبحسب نص المادة — و لم يحضر الاقتراع — نكون أمام إشكالية إذا حضر المندوب في أي وقت من أوقات الاقتراع . لذلك كان لا بد من الإبقاء على النص السابق في القانون رقم (41) لسنة 1992م و هو ( و لم يحضر عند بدء الاقتراع ) مادة (58) فقرة (أ) . (ب) أغفل القانون مسألة إرجاع البطاقة الانتخابية للناخب بعد الإدلاء بالرأي و التأشير عليها من قبل رئيس اللجنة فقرة (جـ) مادة (100) . و الأفضل أن يضيفها في آخر الفقرة كالتالي ( و إرجاعها لصاحبها ) .

(ج) أغفل القانون مسألة تجميع أقفال الصناديق و اكتفى بالنص على تجميع فتحة الصندوق كالتالي : تقوم كل لجنة من لجان إدارة الاقتراع عند ختام عملية الاقتراع الذي تديره في مركز عملها وفق الإجراءات المتقدمة، بختم فتحة الصندوق أو صناديق الاقتراع بعد تجميعها بالشمع الأحمر ..... مادة (102) . و كذا تقوم اللجنة بمعاينة و فحص كل صندوق و التأكد من سلامة فتحاته و تحرير محضر بذلك فقرة (أ) مادة (103) .

و كان الأولى أن يحرص المشرع على النص على تجميع فتحات الصناديق و الأقفال كما هو النص في قانون (27) لسنة 1996م المعدل بالقانون رقم (27) لسنة 1999م ، و ذلك منعاً من اللبس و تأكيداً لضمان سير الانتخابات بشكل صحيح .

(3) هناك بعض النصوص بحاجة إلى إعادة صياغتها صياغة فنية لتتواءم مع باقي النصوص و لا تظهر تعارضاً فيما بينها و هي كالتالي :

(أ) تعريف الدائرة النيابية : كل مكان يشكل دائرة انتخابية من الدوائر التي تقسم إليها الجمهورية ، وفقاً لأحكام الدستور و نصوص هذا القانون و القوانين النافذة الأخرى و يمارس فيها ( المواطن ) حقوقه الانتخابية فقرة (م) مادة (2). ينبغي أن تستبدل كلمة ( المواطن ) بكلمة ( الناخب ) لأن الناخب هو من يمارس حقوقه الانتخابية بحسب تعريف الناخب في هذا القانون الفقرة (ج) من نفس المادة .

(ب) نص المادة (44) التي تنص على أن " لا يجوز لأي مرشح أن يستعمل أو يسمح باستعمال لوحة إعلاناته لغاية غير تقديم ترشيحه و عرض برنامجه الانتخابي ، كما لا يجوز لأي مرشح أن يتخلى لغيره عن المكان المخصص لإعلانه " كان بإمكان المشرع أن يصيغها كالتالي : " لا يجوز لأي مرشح أن يستعمل لوحة إعلاناته إلا فيما يخص ترشيحه و عرض برنامجه الانتخابي ، و لا يجوز له السماح باستعمال غيره لها." .

(ج) يستحسن أن تضاف إلى المادة (40) عبارة ( خلافاً للقانون ) في نهاية النص ، بحيث يكون نصها كالتالي ( يحظر الإنفاق على الدعاية الانتخابية من المال العام أو من ميزانية الوزارات و المؤسسات و الشركات و الهيئات العامة ، أو من دعم خارجي ، كما يحظر استخدام المؤسسات و المرافق العامة للدعاية الانتخابية خلافاً للقانون . إن هذه الإضافة تمنع التعارض بينها و بين المادة (47) التي تجيز للضرورة السماح باستخدام مقار المؤسسات التعليمية و بصورة متساوية لجميع المرشحين لأغراض اللقاءات الانتخابية .

(د) نص المادة (111) التي تنص على ( أن لكل ذي مصلحة الحق في الطعن على نتائج عملية الاقتراع و الفرز ) و يستحسن بالمشرع أن ينص على ( الاقتراع أو

الفرز) و ذلك لان الطعن قد يكون في عملية الاقتراع نفسها أو يكون في عملية الفرز لوحدها ، و بالتالي لا بد من إضافة (أو) التخييرية ، فبقاء الواو العاطفة يدل على أن الطعن لا بد و أن يكون لكل من الاقتراع و الفرز ، و هو ما لا يتصور حدوثه في كل الأحوال ..

(4) و هناك نصوص تشكل تعارضاً لبعضها البعض في الحكم وهي كالتالي :

(أ) النص في المادة (114) التي تنص على أنه ( لا يحول تقديم الطعن دون قيام اللجنة العليا بإعلان أسماء المرشحين الفائزين الذين قدمت ضدهم الطعون حول إجراءات الاقتراع و الفرز في دوائهم ، كما لا يحول ذلك دون منحهم شهادة الفوز بعضوية مجلس النواب و حضورهم اجتماعات المجلس.

و كان من الأفضل للمشرع العودة إلى النص السابق في قانون رقم (41) لسنة 1992م مادة (73) بحيث يكون هناك معنى للطعن المقدم إلى القضاء و الانتظار حتى يبت القضاء في الأمر و يقول كلمته . أما إعطاء شهادة الفوز و السماح للمرشح المقدم ضده الطعن حضور جلسات مجلس النواب قبل أن يفصل فيه القضاء فإنه يعد تجاوزاً لهيبة القضاء و احترامه.

(ب) المادة (130) التي تنص على ( أن يعاقب أي حزب أو تنظيم سياسي تسبب أعضاؤه في عرقلة العملية الانتخابية مما أدى إلى تأجيلها أو إلغائها بالعقوبات التالية :

هذه المادة تشكل مخالفة لمبدأ دستوري أكدته المادة ( ) و هو ( المسؤولية الشخصية).

و لذلك كان من المفترض أن يعدل النص كالتالي ( يعاقب كل من تسبب في عرقلة سير العملية الانتخابية سواء كانوا أفراداً أم أحزاباً مع معاقبة الحزب أو

التنظيم السياسي في نطاق الدائرة أو المنطقة التي حدثت فيها العرقلة بالعقوبات التالية حتى تكون المسؤولية شخصية عن الأعمال المرتكبة " .

و هناك الكثير من الإيجابيات التي تضمنها القانون رقم (13) لسنة 2001م

أبرزها الإيجابيات التالية :

1. شكل الانتخابات الرئاسية

2. انتخابات المجالس المحلية

و سنتناولها بإيجاز فيما يلي





## الفصل الثاني

### الطبيعة القانونية للانتخاب

كنّا في الفصل الأول تحدثنا عن نشوء وتطور فكرة الانتخاب تناولنا فيه نشر فكر الانتخاب في مبحث خاص وبدأنا بالبحث في نمو فكرة الانتخاب في الحضارة اليونانية ثم عرجنا إلى الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام في مطلب مستقل ، كما تناولنا في الفصل الأول أيضاً تطور فكرة الانتخاب وأخيراً تناولنا في الفصل نفسه التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن ،

وفي هذا الفصل سوف نتناول بالدراسة والبحث الطبيعة القانونية للانتخاب في ثلاث مباحث :  
المبحث الأول : سنبحث فيه في التعريف ، المفهوم ، الانتخاب ، وكذا مصدر الانتخاب .  
أما المبحث الثاني : سنبحث فيه السمات العامة للانتخاب وطرقه .

وفي المبحث الثالث : سنبحث في التكيف القانوني للانتخاب .

المبحث الأول : التعريف والمفهوم :

في هذا المبحث سوف نتعرف على معنى الانتخاب لغةً واصطلاحاً في مطلب ، وفي المطلب الثاني سنبحث مصدر الانتخاب :

المطلب الأول :

تعريف الانتخاب لغةً واصطلاحاً

الانتخاب لغة :

وفي الاصطلاح :

عرف عدة تعاريف نسوق منها التعريفات التالية :

الانتخاب هو قاعدة النمو الديمقراطي إنه طريقة لتعيين الحاكم متعارضة مع الوراثة والتعيين أو الاستيلاء التي هي طرق ارتقراطية ( استبدادية )<sup>(1)</sup> .

(1) موريس و وفرجية ، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ص58 ، مرجع سبق ذكره .



الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب يحدد مضمونها وشروطها القانون<sup>(1)</sup> والانتخاب سلطة قانونية تنبع من مركز موضعي ، ينشأ القانون من أجل اشتراك الأفراد في اختيار السلطات العامة في الدولة حسب الشروط التي يراها الشرع مناسبة في كل وقت طالما لا يخالف من خلالها الدستور نصاً وروحاً<sup>(2)</sup> .

والانتخاب هو وسيلة لإسناد السلطة السياسية أو طريقة لاختيار الحاكم والممثلين السياسيين في الهيئات والمؤسسات المختلفة للدولة .

وممكن ان نعرف الانتخاب تعريفاً عاماً يفى بالغرض من لفظه بأنه ( وسيلة قانونية مؤقتة يتم بموجبها تخويل ما للناخب من سلطة أو صلاحية مشروعة للمنتخب لاستعمالها واستغلالها للغرض الذي أعدت من أجله في فترة زمنية محددة .

وهذا التعريف يعد في نظرنا جامعاً مانعاً لتضمنه الأمور التالية :

أولاً : إنه هذا التعريف جمع بين الانتخابات بأنواعها سواء انتخابات نيابية أو رئاسية أو محلية ، وكذا الانتخابات التي تجري في مختلف الهيئات والمؤسسات العامة في الدولة ، وكذا في الهيئات الخاصة كالأحزاب والتنظيمات السياسية والجمعيات الطوعية الخيرية ، والمتأمل في هذه الانتخابات المذكورة سلفاً يجد أنه يجري فيها تخويل سلطة وصلاحية الناخب لمنتخبه ففي الانتخابات السياسية مثلاً نجد أن الانتخاب هو عبارة عن قيام الناخبين في اختيار من يقومون باستعمال السلطة والصلاحية المقررة أصلاً للشعب ، غداً الأصل أن الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها ، ولتعذر ممارسته لهذه السلطة بشكل مباشر في الحياة العملية ، فإنه يخول من يقوم بها باسمه ولحسابه .

إن النواب عندما يعملون ويزاولون سلطتهم إنما يعملونها ويزاولونها باسم الشعب ولحسابه خلال مدة انتخابهم لا يملكون بعد انتهائها مزاوله هذه السلطة والصلاحية ، وكذا الحال في انتخاب الهيئات والأحزاب والجمعيات ويجري نوع من تخويل السلطة والصلاحية من قبل الناخبين باعتبار أن كل فرد من الناخبين يملك هذه السلطة والصلاحية المخولة ولتعذر ممارستها من قبل الجميع — لما فيه من الصعوبة — فإنه يتم تخويلها لمن يقوم بها عن رضا واقتناع .

ولكن لم نذكر هذا الرضا والاقتناع في سياق التعريف فكيف أضعناه الآن وهل يمكن اعتبار إمكان أن يتم هذا التحويل بالجبر والإكراه ؟

(1) د. نعمان احمد الخطيب ، الوحي في النظم السياسية دار الثقافة للنشر والتوزيع 1999م — ص 279 عن

الدكتور ثروت بدوي : النظم السياسية ص 197 .

(2) نفس المرجع السابق .

إن التعريف قد قيد ابتداءً هذه الوسيلة لكونها قانونية فمن غير المتصور إمكان قيام تخويل اغتصاباً واعتبار ذلك قانوني إذ أن التعرف المبني على الضغط والجبر والإكراه يعد غير مشروع وبالتالي غير قانوني إذا فكون الانتخاب وسيلة قانونية فلا بد أن يقوم على الرضا والاختيار وهذه بديهية قانونية ، وقد دل عليها التعريف الذي نحن بصدده .

ثانياً : إن هذا التعريف جامعاً لكل سلطة أو صلاحية للناخب كسلطة الأمر والنهي والتقرير والاختيار والاعتراض ، فهذه أصلاً من حقوق الناخب المعترف له بها باعتباره إنساناً حراً ، يخول منها — ما يخول — في حدود ونطاق عمل الهيئة أو المؤسسة المنتخبة ولكن هذه السلطة والصلاحية مقيدة لكونها ( مشروعة ) وعليه فهذا الغير يخرج الأعمال والتصرفات التي يمارسها الرؤساء أو الهيئات المنتخبة التي ينطوي عليها مساس بالحقوق السياسية أو المدنية بدعوى المصلحة الوطنية العليا وكذا بالاستناد على تخويل السلطة والصلاحية ، من قبل الناخب ، فلا بد أن تكون السلطة والصلاحية المخولة مشروعة ما كون التخويل مشروعاً فيدل عليه الوصف بكونه وسيلة قانونية .

وإننا لم نقل في تعريفنا تخويل حق وإنما تخويل سلطة ، فهل ذلك سيؤدي نفس المعنى ؟ ( الحقيقة أنه يجري عادة استعمال " حق الانتخاب " دون قصد إعطاء الانتخاب صفة بشكل قطعي على أنه حق وتحديد طبيعة القانون بشكل نهائي وإنما جرت العادة والعرف على ذلك )<sup>(1)</sup> ولا يغير من عدم وصفنا للتخويل بالحق أو الانتخاب بالحق من الأمر شيء .

ثالثاً : ما الذي يدل على اعتبار هذا التعريف كافياً لأن يدخل فيه الانتخاب المعروف اليوم أو الاقتراع وهل هو جامعاً مانعاً بالعقل ؟ إنه التخويل يمكن أن يستخدمه الأفراد في أي لحظة إذ هو حق طبيعي للأصيل يمكن أن يعمل أو يتركه في أي وقت شاء فكيف يدخل في هذا التعريف ، الانتخاب أو الاقتراع كما يجري اليوم للمؤسسات السياسية كانتخاب أعضاء البرلمان و أعضاء المجالس المحلية ، وانتخاب الرئيس وكيف يدخل في الانتخاب عموماً في المؤسسات والهيئات والمنظمات ؟

إن إجابة هذا التساؤل يكون من خلال العودة إلى النص المشار إليه في التعريف فقد عرفنا الانتخاب بأنه وسيلة قانونية مؤقتة ، ومعنى أنها تجري في زمن محدد كالיום أو الساعة — بحسب ما يحدده القانون — ومن خلال هذا التأكيث المشار إليه في التعريف — فإنه يمكن القول بأنه ينطبق على الانتخاب أو الاقتراع الذي يجري اليوم إذ أنه يجري عادةً خلال فترة زمنية محددة — بغيرها كل معنى للتخويل والاختيار بغير هذه الفترة ، كما أن الانتخاب في الهيئات والمؤسسات العامة والخاصة أيضاً يجري خلال فترة محددة .

(1) د. نعمان أحمد الخطيب مرجع سبق ذكره ص 275 .

القيد الآخر الذي يميز هذا التعريف بانطباقه على الاقتراع هو تحديد زمن هذا التحويل فليس هناك تحويل عام أو مطلق بل تحويل لفترة زمنية محددة وهو الحال أثناء الاقتراع يتم بمعرفة الناخب سلفاً بفترة العضو الذي اختاره ليمارس سلطته وصلاحيته أو يمثله .

المطلب الثاني :

مصدر الانتخاب :

من الطبيعي أن تستند القاعدة القانونية — أي قاعدة — إلى فكرة ما ، هذه الفكرة قد نسميها مبدأ أو عقيدة تترسخ في أذهان معانقها لتنتج طريقة عملية تترجم وتفحص عما في داخل النفس من اعتقادات ومبادئ ما يختزنه العقل من تصورات تجاه العلاقات الاجتماعية لإيجاد معادلات فيما بينها تقضي فيما بينها بين الحق والواجب بين الضرر والمصلحة ، بين الخير والشر ، بين العام والخاص هذه المعادلات يجب أن تكون متوازنة لما يحقق الصالح العام والانتخاب — كعلاقة قائمة بين الحاكم والمحكوم — وهو عبارة عن مساواة أفرزتها المعادلة الجوهرية لشريعة الأنظمة السياسية هذه المعادلة هي معادلة السلطة والحرية فقط أصبح الانتخاب اليوم قانوناً مؤسساً لإسناد السلطة ( تسليمها وتسليمها ) فإنا نرى ما الأساس الذي بني عليه هذا النظام وما هي المبادئ التي ارتكز عليها ؟

الانتخاب أساس الديمقراطية والديمقراطية لها ذات المبادئ التي يستند عليها الانتخاب والانتخاب يستند إلى المبدأ القائل بأن كل البشر يولدون أحراراً وإذا كان كل البشر متساويين وأحراراً لا يستطيع أن يأمرهم الأمن ثم اختياره لهذا الغرض من قبلهم<sup>(1)</sup>

إذ يستند إلى الحرية والمساواة وهذه حقيقة فنتظرية إذ إن كل البشر يولدون أحراراً ، ويقول سيدنا بن الخطاب (متى استعبدتكم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ) وأما المساواة فإن ذلك يدل على وحدانية الخالق إذ كان المخلوقين متساويين فإن حالتهم واحدة فهذه قضية منطقية والنظرة خير شاهد على تساوي المخلوقين وإن الناس لادم أدم من تراب غير أن هذا المفهوم لأن قد خالطت تصورات واعتقادات خاطئة نظرة فيها على أن الحاكم هو الآلة وبعبارة أخرى أن الآلة مستجد في شخص الحاكم وهو وإن كان بشر مثلهم يأكل ويشرب إلا أنه له سلطة مطلقة وطاعة واجبة ، ومن هنا شاع الظلم والاستبداد والطغيان وأرادوا بهذه المفاهيم الخاطئة تبرير سلطة الملوك المطلقة .

(1) مرسى روفرجية ، المؤسسة السياسية القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ص 58 .

لكن هذا الوضع لم يدم طويلا ، فقد تحررت العقول من المفاهيم الخاطئة وجاء الفلاسفة والمنظرون في أوروبا أمثال لوك ، ورسو وهو بز وأبدعوا نظرياتهم في العقد الاجتماعي وعلى اختلاف في ما بينهم \_ شكلت تمهيد المفاهيم الحرية والمساواة والعدالة ..

أما في لجزيرة العربية \_ والعالم العربي \_ فقد جاءت دعوة الإسلام التي جاء بها خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لتشكل تحررا واعترافا من ظلم الجاهلية وعاداتها الظالمة في الحكم والسياسة وفي المجالات الاجتماعية والاقتصادية لهذا المطلب سوف نتناول نظريات السياسة بنوعها سياسة الأمة وحرية الشعب على اعتبار ان الانتخاب يؤسس على هذه السيادة وهو نتيجة أيضاً من نتائج هذه السيادة . فما هي نظرية السيادة ؟

( نظرية السيادة نظرية فرنسية الأصل ، نشأت في فرنسا في نهاية العصور الوسطى دفاعا عن سلطة الملوك ، وتميزا لها عن السلطات الأخرى التي كانت تتنازعها ، وهى سلطة أمر الإقطاع في الداخل وسلطة الإمبراطورية والباب في الخارج )<sup>1</sup>

( وقد ظهرت فكرة السيادة أول ما ظهرت على لسان رجال الفقه الفرنسي القدماء الذي كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا إزاء البابا والإمبراطور في العصور الوسطى ويؤكدون انه يتمتع بالسيادة الكاملة في مملكته . فقد أكدت هذه الفكرة ووضح مبدؤها في القرن السادس عشر ، وأصبحت السيادة هي تلك السلطة العليا التي لا تجد منقس أو مساويا لها في السلطة داخل الدولة . وهذه السيادة \_ كما يقول فقها أوروبا القدماء \_ كانت للملوك 2.

ولكن فكرة السيادة ليست حكا على المفكرين الفرنسيين وليس أول من أبدعها فقد سبقهم في ذلك أول من فقد عرفنا في بداية البحث بان الفكرة الأولى في الديمقراطية كانت قد نشأت عند اليونان والرومان وفكرة السيادة فكرة ظهرت أول مرة في عهد الرومان وقد عبروا منها بإصلاح الذي كان يطلق على سلطة بعض الحكام في عهد الإمبراطورية الرومانية إلا ان أبرزها في الفكر السياسي الحديث .....يرجع الفضل فيه إلى الفكر الفرنسي وبخاصة القضية الفرنسية ( بودان ) في مؤلفات الجمهورية )<sup>32</sup> 1.

<sup>1</sup> (1) د\_ صلاح الصاوي \_ نظرية السيادة واثرها على شرعية الانظمة الوضعية الطبعة الثانية 1992م دار الاعلام الدولي \_ مدينة نصر القاهرة ص 9.

<sup>2</sup> 1 د\_ صبحى عبده سعيد \_ السلطة السياسية في المجتمع الاسلامى \_ 1991م وكالة الاهرام القاهرة ص 114

(5)(1)333 د. حازم عبد المتعال الصعدي.

فيودان يعرف السيادة بأنها ( السلطة المطلقة والدائمة للجمهور وقد تنزل بها الشعب لصالح الأمير بوصفة صاحب السيادة ، وبالتالي تخلى الشعب عند كل حق في ان يحكم نفسه وبذلك

نشا للملك حق طبيعي ومطلق في حكم اتباعه لا يجوز التصرف فيه أو النزول عنه ولذلك قيل  
( ان ملك فرنسا لا ينزل عن العرش 2 )

وعندما جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م \_ ( ظلله فكرة السيادة قائمة بمالها من صفة الإطلاق و السمو ولكنها انتقلت من الملك إلى الأمة لتصبح بذلك إرادة لامة هي السلطة العليا التي لا تنتاقس 3  
إذا فالسيادة وفقا لما اصطلح عليه في فقه القانون العام السلطة العليا التي تملك حق التشريع ،  
والتي لا تعرف بجانبها فيما تنظم من علاقة سلطة عليا أخرى فهي تسمو فوق الجميع  
وتفرض نفسها على الجميع بما تملك من سلطة الأمر والنهي العليا (1) .

إذا فالسيادة في فكرتها الأولى إرادة تبرير سلطة الملك وارتباطه بشخصية ، وكان لها طابع  
سلبي من حيث انتفا الخضوع لأي سلطة أخرى يؤيد ذلك ما كنت قائم قبل الثورة الفرنسية من  
مزج شخص الملك وبين الدولة ، ذلك المزج الذي عبر عنه لويس الرابع عشر بقوله المشهور  
: ( أنا الدولة ) (2) .

أما بعد قيام الثورة الفرنسية فقد تحوّر مفهوم السيادة ولم يعد الملك هو صاحبها بل الأمة هي  
صاحبة السيادة ، وحين جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م عمد رجال الثورة الفرنسية إلى  
الاحتفاظ بنظرية السيادة ولكنهم نقلوها بخصائصها من الملك إلى الأمة (3) .  
وبذلك ظهرت سيادة الأمة التي سنتناولها في بند مستقل .

### سيادة الأمة :

( جماعة معنا سيادة الأمة ان السيادة لا يملكها المواطنون على نحو شائع ، بل ( الأمة  
المواطنين بما هي كينونة فعلية متميزة عن الأفراد الذي يؤلفنها (1) .  
وفي ذلك ليس لكل فرد جزء من السيادة وهي لا تتجزأ بل لسيادة صاحب واحد هي الأمة ،  
فهذه النظرية تنظر إلى الأمة باعتبارها شخصا معنويا مجرد عن الأفراد المكونين له يختلف  
عن مجموع أفراد الشعب ويستغل عنهم (2) .

وتجد هذه النظرية أساسها في أفكار رسوا في كتابة العقد الاجتماعي كما أنه يرجع لسيزر  
الفضل في بلورة هذه النظرية التي أعدت لفقها خير ممثل لها (3) .  
ولهذه النظرية نتائج تترتب عليها من أهمها النظرة الانتخاب على أنه وظيفة وذلك ان  
البرجوازية إرادة ان تقوم السلطة على الانتخاب التمثيل وكان الانتخاب مقيد بشروط الثروة  
والمال الذي تستطيع ان تلعب به كورقة رابحة لإزاحة منافسيها ومنع الجماهير تاشعبية من  
استخدام هذا الحق حتى تستولي بمفردها على السلطة .

### نتائج الأخذ بنظرية سيادة الأمة :

بما ان سيادة الأمة كل لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام على الأفراد المكونين لها فقد أصبحت هذه السيادة تتجسد في الأمة وصارت الدولة هي التشخيص القانوني للأمة وبالتالي توسع مفهوم السيادة واصبح له مظهران .

مظهر داخلي : ويعنى ان السلطة السياسية تبسط سيطرتها على كل إقليم في الدولة ولها السلطة الإمرة الوحيدة في هذا الإقليم .

### مظهر خارجي :

ويعنى عدم خضوع الدولة لدولة أجنبية ، وبالتالي تتمتع بالاستقلال الكامل وتكون بمنأى عن التبعية . وعلى صعيد تبرير سلطة الأمة وكيف ستطبع سياستها فقد كان من شأن الأخذ بهذه النظرية الأخذ بالنظام النيابي ( الديمقراطية النيابية ) أي ان يقوم الشعب باختيار ممثليه الذين يمارسون السلطة نيابة عنه عبر الاقتراع وذلك لان النظام النيابي هو النظام الأنسب لسيادة الأمة فلا يناسبها النظام المباشر ، ولا شبه مباشر فكيف يتم الانتخاب وفقا لهذه النظرية ؟

### الانتخاب بنا على نظرية سيادة الأمة :

عند بحثنا في مصدر الانتخاب في بداية هذا المطلب قلنا ان نظريات السيادة شكلت مصادر بنى عليها هذا النظام ، فإذا كانت سيادة الأمة قد اقتضت إلى ان تمارس الأمة سيادتها وسلطتها فبأي وسيلة تمارس الأمة هذه السيادة أو هذه السلطات . ؟  
ان الانتخاب هو أولى ، ذلك ان أدار الأمة وسيادتها مستقر هذه السلطة ، كما نقرر دائما لغة الأدب السياسي ، وتمثل وظيفتها في ان يتم بطريق الاقتراح العام اختيار السلطة التشريعية ، أما اختصاصها فهو التعبير عن إرادة مضمرة ، أو مادة خام لم تتضج بعد ، ولهذا يعهد بها إلى جمهور الناخبين . (1)

### 1) الانتخاب واجب وليس حق ( الانتخاب وظيفة ) .

إذا كانت الأمة صاحبة السيادة وليس المواطنون الذين يؤلفونها، فان الصلاحية الانتخابية لا تمنح لهؤلاء إلا بصفتهم أعضاء مكافين بتعين ممثلي الأمة . ويمارسهم هذه الصلاحية ، يقومون بوظيفة عامة ، لا ممارسة دون حقا . لان حق الانتخاب ليس ملكاً خاصاً لأي مواطن ، فان الأمة تستطيع منح هذه الصلاحية الانتخابية لأولئك فقط الذين ترى انهم الأكثر أهلا وجدارة . (2) حشية (1، 2)

طبيعة لعدم تجزأت السيادة ، ولهذا يسوق تفسيره بما تفيد به الوظائف عامة من الشروط والقيود (1) . وهذا يفسر لنل إلى أي حد استطاعت البرجوازية ان تفرض سيطرتها وتحكم قبضتها ، بفرضها شروط على الانتخاب يتمثل ببلوغ نصاب معين من المال والثروة .

## (2) الانتخاب تمثيلي :

ان اختيار ممثلي الأمة من قبل محور الناخبين بواسطة الاقتراع ، تمثل \_ وفقا لهذه النظرية \_ تمثيل الصادر من هؤلاء الناخبين أو من الأمة ، ولذلك فعلاقة الناخبين بالنواب علاقة تمثيلية ، فالنائب لا مثل ناحية وادائرتة ، بل مجموع النواب يمثلون مجموع الأمة . من ناحية ثانية إذا كانت الأمة هي التي تمنح وكالة التمثيل ، وهي جماعة لا يسعها التعبير عن نفسها بنفسها ، فان النواب هم التعبير الوحيد الممكن لإرادة الوطنية : هم يمارسون ( وكالة تمثيلية ) تقضي عمليا إلى السيادة البرلمانية (2) .

وبنا على ذلك يكون النواب أحرارا بأرائهم وأعمالهم ولا يرجعون إلى ناخبينهم أصحاب السيادة بل أن السيادة انتقلت في حقيقة الأمر من الأمة إلى البرلمانية ، فالنواب يعملون وبصفة دائمة من أجل الأمة ، والصالح العام وليس من أجل من انتخبهم أو الصالح الخاص . هذا ما عبر عنه روسو بان الإرادة العامة هي إرادة الأغلبية ، وهي دائما صحيحة يجب على الأغلبية إلا تعارضها بأنها دائما مخطئة وتعبّر عن مصالح محدودة ، بينما الإرادة العامة هي مصلحة المجموع لكل المجموع (3) . ثلاث حواشي .

## إبراز الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة :

تعرضت نظرية سيادة الأمة إلى انتقادات كثيرة نعرضه إلى إبرازها :

(1) ان نظرية سيادة الأمة كانت وليدة مرحلة تاريخية معينة وقد كانت سلاح من أسلحة الكفاح ضد الفئة الحاكمة . فما دامت هذه الفئة قد تخلت عن اسنداها المستند والمبرر من

نظريات الحق الإلهي ، فأنه لم تعد الحاجة إلى هذه النظرية والمبدأ (1) .

(2) هذا المبدأ (سيادة الأمة ) ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة مشروعة بدلايتها أي إلى اعتبار إنها تمثل دائما الحق والعدل ، وينطوي على الادعاء بان السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها (2) . بغض النظر ان كان هذا العمل الصادر من السلطة موافق للعدل والحق أم غير موافق وهذا يؤدي إلى الاستقرار بالسلطة وإلى الاستبداد .،

(3) تصنيف دائرة الحرية فالحرية السياسية لا تؤدي دورها في ضل هذه النظرية إلا مرة واحدة ، وهي المرة التي يذهب فيها الأفراد إلى صناديق الاقتراع لاختيار الأشخاص الذين سيمارسون هذه السيادة ،وبعدها يتم تجريدهم من كل شي فلا يقدرّون على ممارسة

اي نوع من أنواع الحرية السياسية مباشرة كحق الاعتراض الشعبي ، أو الحل الشعبي أو الاقتراع الشعبي وحق الناخبين في اقول نائبهم على مستوى الدائرة الانتخابية ، والصلة في ذلك ان هذه الممارسات تعي تجزء السيادة ، والسيادة في ظل هذه النظرية كل لايتجزء (3) حاشية (3)

(4) تؤدي نظرية سيادة الامة تضيق دائرة الاقتراع باعتبارها وظيفة من الوظائف تضع لها من الشروط ما يناسب السلطة ، ولذلك راينا شروط النصاب المالي والثروة قد برزت خلال حكم البرجوازية لان هذه الشروط كانت مناسبة لها .

(5) وفي الواقع العملي فقد ارتكبت الجمعية النيابية التي عرفت في التاريخ بأسم ( من الاستبداد بل ومن الجرائم ما لا يوجد مثلها في تاريخ الملوك والقيصرة المستبدين ، ولقد كان ذلك بأسم الامة وفي عصر كان فيه الإيمان بنظرية أو مبد الامة على اشدها (1) . ولهذا الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الامة انجبت الآراء والافكار إلى طرح جديد يتجاوز سليات النظرية السابقة ويدعو إلى تمثيل حقيقي لكل أفراد الشعب بوصفهم فاد مكونين لهذه السيادة وجزء منها ، فاجأت نظرية السيادة الشعب التي سنتاولها في بند مستقل .

### نظرية سيادة الشعب:

تقوم نظرية سيادة الشعب على ان السيادة للجماعة \_ لابعبارها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها \_ ولكن باعتبار السيادة مجزءة لكل وافراد الشعب ، فالسيادة وفقا لهذه النظرية شركة بين جميع أفراد هذه الجماعة لكل امرى فيها نصيب معلوم (1) . وينتمى جان جاك روسوا إلى الاتجاه الأول . بنظرة سيادة الشعب هي مجموع الاجزاء المختلفة للسيادة والتي يشك كل جز منها حصة كل فرد على انفراد ( فلنفرض ان الدولة مؤلفة من عشرة ألف مواطن ، لايمك كل عضو من الدولة إلا جزء 1/10000 من السلطة السيدة ) (2)

فطبقا لهذه النظرية تكون السيادة لكل فرد للجماعة . فهي نظر إلى الأفراد ذاتهم وتجعل السيادة شوكة بينهم ، ومن ثم تنقسم وتتجزء بحسب عدد أفراد الجماعة السياسية (3)

### النتائج التي تترتب على الاخذ بهذه النظرية :

تترتب على الاخذ بهذه النظرية عدة نتائج كانت اهمها على صعيد الانتخاب فاذا كانت السيادة مجزءة بين الأفراد بحيث يصبح لكل فرد جزء من السيادة فلا بد ان يمارسها كل فرد متن أفراد الشعب حق القانون بنفسه وبذلك نكون أمام نظام الديمقراطية المباشرة ، والذي يعطي



للشعب القدرة في الاشتراك في مباشرة بعض مظاهر السلطة عن طريق الاستفتاء الشعبي ، أو الاقتراع الشعبي للقوانين ، أو الاعراض عليها . لذلك ذهب البعض إلى الغول ، بأن مبدء سيادة الشعب أكثر ديمقراطية من مبدء سيادة الامة ، مادام ان المبدء الأول يفسح مجالاً للشعب للممارسة السلطة ، اما بنفسه في جميع شئون الحكم (الديمقراطية المباشرة ) ، أو بممارسة بعض مظاهر السلط ، إلى جانب المجالس النيابية ( الديمقراطية شبه المباشرة ) ، وذلك على خلاف سيادة الامة الذي لا يتناسب إلا مع النظام النيابي (1) .

### 1) الانتخاب حق وليس وظيفة :

اهم نتيجة تترتب عن الاخذ بنظرية سيادة الشعب تحول الانتخاب من واجب ( وظيفة ) إلى حق سياسي ، باعتبار ان كل واحد يملك جز من السيادة الشعبية ، وعلى ذلك فانة طبقاً لهذه النظرية يجب ان يكون الاقتراع العام هو الذي يسود باعتبار ان الانتخاب حق من حقوق الطبيعة التي لا يجوز سلبها من الأفراد ، ولا يجوز ان يفيد حق الاقتراع العام بسبب الثروة أو الانتماء إلى طبقة معينة كما تذهب النظرية السابقة (2) . حاشية

### 2) الاقتراع عام وليس مقيد :

إذا كان الاقتراع طبقاً لنظرية سيادة الامة مقيداً بشروط معينة كتوفير لصواب مالي معين أو ان يكون من طبقة معينة ، فانة وفقاً لنظرية سيادة الشعب ، الاقتراع عام غير مقيد بالشروط المذكورة ، فكل من استوفى الشروط القانونية العامة يحق له ممارسة هذا الحق ، وفي هذا توسيع الدائرة الحرية السياسية التي كانت محصورة بطبقات معينة هي الاثرياء أو الحكام واصبح بإمكان الشعب المشاركة السياسية وبالتالي المشاركة في السلطة بهذه الطريقة .

3) وتبعاً لذلك فالعلاقة بين الناخب وعضو البرلمان هي علاقة توكيل فقد سارت نظرية الوكالة الالزامية زمناً طويلاً قبل الثورة الفرنسية ثم هذا المفهوم وضاع ابان الثورة الفرنسية بسبب نظرية سيادة الامة ، وعاد مفهوم الوكالة الالزامية بعد ظهور نظرية سيادة الشعب ، وتفسيرها ان النائب يعتبر وكيل عن أبناء دائرته وليس عند الامة كلها ، وبذلك تكون علاقة  
علاقة مباشرة ، وتأثير الناخبين بالنائب تأثير مباشر كونه وكيل عنهم  
يستطيعون عزلة وتغييره متى شاؤوا.



## الفصل الثاني

### الطبيعة القانونية للانتخاب

كنّا في الفصل الأول قد بحثنا نشوء وتطور فكرة الانتخاب ، تناولنا فيه نشوء فكرة الانتخاب في مبحث خاص ، وبدأنا بالبحث في نمو فكرة الانتخاب في الحضارة اليونانية ، ثم عرجنا إلى الانتخاب في نظام الحكم في الإسلام في مطلب مستقل ، كما تناولنا في الفصل الأول أيضاً تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية البرالية .

وفي هذا الفصل سوف نتناول بالدراسة والبحث الطبيعة القانونية للانتخاب في ثلاثة مباحث :

**المبحث الأول : سنبحث فيه التعريف والمفهوم للانتخاب ، وكذا مصدر الانتخاب .**

**المبحث الثاني : فسنبحث فيه تطور أنظمة الانتخاب .**

**المبحث الثالث : سنبحث في التكيف القانوني للانتخاب .**

### المبحث الأول

#### التعريف والمفهوم

في هذا المبحث سوف نتعرف على معنى الانتخاب لغةً واصطلاحاً في مطلب ، وفي المطلب الثاني سنبحث مصدر الانتخاب .

#### المطلب الأول

#### تعريف الانتخاب لغةً واصطلاحاً

**الانتخاب لغة : الانتزاع .**

و الانتخاب : الاختيار و الانتقاء ، و منهم النخبة ، و هم الجماعة تختار من الرجال ، فتنتزع منهم . و في حديث علي ، عليه السلام ، و قيل عمر : و خرجنا

في النخبة ، النخبة بالضم : المنتخبون من الناس ، المنتقون . وفي حديث ابن  
الأكوع : انتخب من القوم مائة رجل . و نخبة المتاع : المختار منتزع منه<sup>(1)</sup>.

والانتخاب كما جاء في معجم المصطلحات القانونية<sup>\*</sup>: مأخوذ عن اللاتينية، Choix : electio  
اختيار . انظر : الناخب electeur .

(1) عملية ، على نقيض التسمية ، يولى فيها عدة أفراد أو مجموعات ، يشكلون هيئة انتخابية ،  
أحد الأشخاص انتخاباً أو وظيفة عن طريق التصويت . انظر عملية الانتخاب " scrutin " ،  
نقيب المحامين abattionnier ، ولي العهد dauphin .

الانتخابات السياسية elections politiques . هي انتخابات النواب (المسماة  
التشريعية) والشيوخ ، ورئيس الجمهورية .

وفي الاصطلاح :

عرف عدة تعاريف نسوق منها التعريفات التالية :

الانتخاب هو قاعدة الضبط الديمقراطي . إنه طريقة لتعيين الحكام متعارضة مع  
الوراثة والتعيين أو الاستيلاء ، التي هي طرق أوتوقراطية ( استبدادية )<sup>(2)</sup> .

الانتخاب : سلطة قانونية مقررة للناخب يحدد مضمونها وشروطها القانون<sup>(3)</sup>  
والانتخاب : سلطة قانونية تتبع من مركز موضوعي ، ينشأ القانون من أجل  
اشتراك الأفراد في اختيار السلطات العامة في الدولة حسب الشروط التي يراها  
الشرع مناسبة في كل وقت طالما لا يخالف من خلالها الدستور نصاً وروحاً<sup>(4)</sup> .

<sup>1</sup> ابن منظور : لسان العرب المجلد الأول ، دار صدار بيروت للطبعة الأولى 1990م ، ص752

<sup>\*</sup> معجم المصطلحات القانونية : أر ش جيرار كورنو ترجمة منصور القاضي ، الطبعة الأولى 1998م ، المؤسسة  
الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ص291-292

<sup>(2)</sup> موريس دوفرجية ، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره . ص58

<sup>(3)</sup> د. نعمان احمد الخطيب ، الوحي في النظم السياسية دار الثقافة للنشر والتوزيع 1999م ، ص279 ، عن الدكتور  
ثروت بدوي : النظم السياسية ص197 .

<sup>(4)</sup> نفس المرجع لسابق .

والانتخاب هو : أن يختار المواطن الذي بلغ سن الرشد السياسي طبقاً لنصوص القانون ، المرشح أو المرشحين الذين يفضلهم على غيرهم من المرشحين<sup>(1)</sup>.

الانتخاب هو : وسيلة لإسناد السلطة السياسية أو طريقة لاختيار الحاكم والممثلين السياسيين في الهيئات والمؤسسات المختلفة للدولة .

و عرفه القانون اليمني رقم (13) لعام 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء بأن الانتخابات العامة هي : ممارسة الشعب حقه في انتخاب رئيس الجمهورية ، وانتخاب ممثليه في مجلس النواب والمجالس المحلية و أية انتخابات عامة أخرى ، بطريقة حرة مباشرة و سرية متساوية.

و يلاحظ ان هذه التعريفات السابقة قد ركزت على الانتخابات العامة فقط ، و لم تتناول الانتخاب بشكل عام . و هو ما سنتناوله في تعريفنا الآتي :

ويمكن أن نعرف الانتخاب تعريفاً عاماً بقي بالغرض من لفظه بأنه " وسيلة قانونية مؤقتة ، يتم بموجبها تخويل ما للناخب من سلطة أو صلاحية مشروعة للمنتخب لاستعمالها واستغلالها للغرض الذي أعدت من أجله في فترة زمنية محددة . وهذا التعريف يعد في نظرنا جامعاً مانعاً لتضمنه الأمور التالية :

أولاً : إن هذا التعريف جمع بين الانتخابات بأنواعها سواء انتخابات نيابية أو رئاسية أو محلية ، وكذا الانتخابات التي تجري في مختلف الهيئات والمؤسسات العامة في الدولة ، وكذا في الهيئات الخاصة كالأحزاب والتنظيمات السياسية والجمعيات الطوعية الخيرية ، والمتأمل في هذه الانتخابات المذكورة سلفاً يجد أنه يجري فيها تخويل سلطة وصلاحية الناخب لمنتخبه . ففي الانتخابات السياسية مثلاً نجد أن الانتخاب هو عبارة عن قيام الناخبين في اختيار من يقومون باستعمال السلطة والصلاحية المقررة أصلاً للشعب ، إذ الأصل أن الشعب هو صاحب

(1) د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في اليمن ، مرجع سابق ، ص11.

السلطة ومصدرها ، ولتعذر ممارسته لهذه السلطة بشكل مباشر في الحياة العملية فإنه يخول من يقوم بها باسمه ولحسابه .

إن النواب عندما يعملون ويزاولون سلطتهم إنما يعملونها ويزاولونها باسم الشعب ولحسابه خلال مدة انتخابهم ، لا يملكون بعد انتهائها مزاولة هذه السلطة والصلاحيات ، وكذا الحال في انتخاب الهيئات والأحزاب والجمعيات يجري نوع من تحويل السلطة والصلاحيات من قبل الناخبين ، باعتبار أن كل فرد من الناخبين يملك هذه السلطة والصلاحيات المخولة ، ولتعذر ممارستها من قبل الجميع — لما فيه من الصعوبة — فإنه يتم تحويلها لمن يقوم بها عن رضا واقتناع .

و إذا كنا لم نذكر هذا الرضا والاقتناع في سياق التعريف فكيف أضفناه الآن ؟ وهل يمكن اعتبار إمكان أن يتم هذا التحويل بالجبر والإكراه ؟

إن التعريف قد قيد ابتداءً هذه الوسيلة بكونها قانونية ، فمن غير المتصور إمكان قيام تحويل اغتصاباً واعتبار ذلك قانوني ، إذ أن التصرف المبني على الضغط والجبر والإكراه يعد غير مشروع وبالتالي غير قانوني وما دام الانتخاب وسيلة قانونية — كما جاء في التعريف — فلا بد أن يقوم على الرضا والاختيار وهذه بديهية قانونية ، وقد دل عليها التعريف الذي نحن بصددده .

ثانياً : إن هذا التعريف جامعاً لكل سلطة أو صلاحية للناخب ، كسلطة الأمر والنهي والتقرير والاختيار والاعتراض ، فهذه أصلاً من حقوق الناخب المعترف له بها باعتباره إنساناً حراً ، يخول منها — ما يخول — في حدود ونطاق عمل الهيئة أو المؤسسة "المنتخبة" ولكن هذه السلطة والصلاحيات مقيدة بكونها "مشروعة" ، وعليه فهذا القيد يخرج — من نطاق التعريف — الأعمال والتصرفات التي يمارسها الرؤساء المنتخبين أو الهيئات المنتخبة التي ينطوي عليها مساس بالحقوق السياسية أو المدنية بدعوى المصلحة الوطنية العليا وكذا

بالاستناد على تخويل السلطة والصلاحيه من قبل الناخب ، فلا بد أن تكون السلطة والصلاحيه المخولة مشروعة . أما كون التحويل مشروعاً فيدل عليه الوصف بكونه وسيلة قانونية .

وإذا كنا لم نقل في تعريفنا تخويل حق وإنما قلنا تخويل سلطة ، فهل ذلك سيؤدي نفس المعنى ؟ " الحقيقة أنه يجري عادة استعمال " حق الانتخاب " دون قصد إعطاء الانتخاب صفته بشكل قطعي على أنه حق وتحديد طبيعة القانون بشكل نهائي وإنما جرت العادة والعرف على ذلك <sup>(1)</sup> . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لا يغير من عدم وصفنا للتحويل بالحق أو الانتخاب بالحق من الأمر شيء .

ثالثاً : ما الذي يدل على اعتبار هذا التعريف كافياً لأن يدخل فيه الانتخاب المعروف اليوم أو الاقتراع وهل هو جامعاً مانعاً بالفعل ؟ إن التحويل يمكن أن يستخدمه الأفراد في أي لحظة إذ هو حق طبيعي للأصيل ، يمكن أن يعمل به أو يتركه في أي وقت شاء ، فكيف يدخل في هذا التعريف الانتخاب أو الاقتراع كما يجري اليوم للمؤسسات السياسية كانتخاب أعضاء البرلمان و أعضاء المجالس المحلية ، وانتخاب الرئيس ، وكيف يدخل فيه الانتخاب عموماً في المؤسسات والهيئات والمنظمات ؟

إن إجابة هذا التساؤل يكون من خلال العودة إلى النص المشار إليه في التعريف ، فقد عرفنا الانتخاب بأنه وسيلة قانونية مؤقتة ، ومعنى مؤقتة : أنها تجري في زمن محدد كالיום أو الساعة — بحسب ما يحدده القانون — ومن خلال هذا التأقيت — المشار إليه في التعريف — فإنه يمكن القول بأنه ينطبق على

(1) د. نعمان أحمد الخطيب مرجع سبق ذكره ص 275 .

الانتخاب أو الاقتراع الذي يجري اليوم ، إذ أنه يجري عادةً خلال فترة زمنية محددة ينتفي بغيرها كل معنى للتحويل أو الاختيار بغير هذه الفترة ، كما أن الانتخاب في الهيئات والمؤسسات العامة والخاصة أيضاً ليتم خلال فترة زمنية محددة.

والقيد الآخر الذي يميز هذا التعريف بانطباقه على الاقتراع هو تحديد زمن هذا التحويل ، فليس هناك تحويل عام أو مطلق ، بل تحويل لفترة زمنية محددة كما هو الحال أثناء الاقتراع ، حيث أنه يتم بمعرفة الناخب سلفاً بفترة العضو الذي اختاره ليمارس سلطته وصلاحيته أو يمثله .

## المطلب الثاني

### مصدر الانتخاب

من الطبيعي أن تستند القاعدة القانونية — أي قاعدة — إلى فكرة ما ، هذه الفكرة قد نسميها مبدأً أو عقيدة تترسخ في أذهان معتنقيها ، لتنتج طريقة عمليه تترجم وتفحص عما في داخل النفس من اعتقادات ومبادئ ، ما يختزنه العقل من تصورات تجاه العلاقات الاجتماعية لإيجاد معادلات فيما بينها ، تفضي إلى الموازنة بين الحق والواجب ، بين الضرر والمصلحة ، بين الخير والشر ، بين العام والخاص .

هذه المعادلات يجب أن تكون متوازنة لما يحقق الصالح العام . والانتخاب — كعلاقة قائمة بين الحاكم والمحكوم — وهو عبارة عن مساواة أفرزتها المعادلة الجهورية لشرعية الأنظمة السياسية ، هذه المعادلة هي معادلة السلطة والحريّة . فقد أصبح الانتخاب اليوم قانوناً مؤسساً لإسناد السلطة " تسليمها وتسلمها " فيا ترى ما الأساس الذي بني عليه هذا النظام وما هي المبادئ التي ارتكز عليها ؟



الانتخاب أساس الديمقراطية والديمقراطية لها ذات المبادئ التي ستند عليها الانتخاب ، والانتخاب يستند إلى المبدأ القائل بأن كل البشر يولدون أحراراً و متساويين ، وإذا كان كل البشر متساويين وأحراراً لا يستطيع أن يأمرهم إلا من تم اختياره لهذا الغرض من قبلهم<sup>(1)</sup> .

إذا فالانتخاب يستند إلى الحرية والمساواة ، وهذه حقيقة فطرية ، إذ أن كل البشر يولدون أحراراً ، حيث يقول سيدنا بن الخطاب : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ، و أما المساواة فإنها تدل على وحدانية الخالق، إذا كان المخلوقون متساوون فإن خالقهم واحد ، فهذه قضية منطقية ، والفطرة خير شاهد على تساوي المخلوقين ، و إن الناس لأدم و آدم من تراب .

غير أن هذا المفهوم كان قد خالطته تصورات واعتقادات خاطئة، نظرت فيها على أن الحاكم هو الإله ، وبعبارة أخرى أن الإله متجسد في شخص الحاكم وهو وإن كان بشر مثهم يأكل ويشرب إلا إنه إله ، و سلطته مطلقة وطاعته واجبة ، ومن هنا شاع الظلم والاستبداد والطغيان . وأراد الفلاسفة بهذه المفاهيم الخاطئة تبرير سلطة الملوك المطلقة .

إن هذا الوضع لم يدم طويلاً ، فقد تحررت العقول من المفاهيم الخاطئة وجاء الفلاسفة والمنظرون في أوروبا أمثال لوك ، ورسو، وهو بز ، وأبدعوا نظرياتهم في العقد الاجتماعي — على اختلاف فيما بينهم — شكلت تمهيداً لمفاهيم الحرية والمساواة والعدالة .

(1) موريس دوفرجية ، المؤسسة السياسية القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ص 58 .

أما في الجزيرة العربية — والعالم العربي — فقد جاءت دعوة الإسلام التي جاء بها خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لتشكل تحرراً واعترافاً من ظلم الجاهلية وعاداتها الظالمة في الحكم والسياسة ، وفي المجالات الاجتماعية و الاقتصادية ، و نورت العقل البشري بمفاهيم الحرية ، المساواة ، الشورى ، العدالة و قد سبق بحث ذلك في الفصل الأول .

وفي هذا المطلب سوف نتناول نظريات السيادة بنوعيتها : سيادة الأمة ، و سيادة الشعب ، على اعتبار أن الانتخاب يؤسس على هذه السيادة وهو نتيجة أيضاً من نتائج هذه السيادة . فما هي نظرية السيادة ؟  
 أولاً : نظرية السيادة

" نظرية السيادة نظرية فرنسية الأصل ، نشأت في فرنسا في نهاية العصور الوسطى دفاعاً عن سلطة الملوك ، وتمييزاً لها عن السلطات الأخرى التي كانت تنازعها ، وهي سلطة أمراء الإقطاع في الداخل وسلطة الإمبراطور والبابا في الخارج " (1)

" وقد ظهرت فكرة السيادة أول ما ظهرت على لسان رجال الفقه الفرنسي القدماء الذي كانوا يدافعون عن سلطات الملك في فرنسا إزاء البابا والإمبراطور في العصور الوسطى ، ويؤكدون أنه يتمتع بالسيادة الكاملة في مملكته . وقد أكدت هذه الفكرة ووضح مدلولها في القرن السادس عشر ، وأصبحت السيادة هي تلك

<sup>1</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة و أثرها على شرعية الأنظمة الوضعية الطبعة الثانية 1992م دار

السلطة العليا التي لا تجد منافساً أو مساوياً لها في السلطة داخل الدولة . وهذه السيادة — كما يقول فقهاء أوربا القدماء — كانت للملك<sup>(1)</sup> .

ولكن فكرة السيادة ليست حكراً على المفكرين الفرنسيين ، وليسوا أول من أبدعها ، فقد سبقهم في ذلك الرومان ، فقد عرفنا في بداية البحث بأن الفكرة الأولى في الديمقراطية كانت قد نشأت عند اليونان والرومان .

وفكرة السيادة فكرة قديمة ظهرت أول مرة في عهد الرومان ، وقد عبروا عنها بإصطلاح imperium الذي كان يطلق على سلطة بعض الحكام في عهد الإمبراطورية الرومانية ، إلا إن أبرزها في الفكر السياسي الحديث .. يرجع الفضل فيه إلى الفكر الفرنسي ، وبخاصة الفقيه الفرنسي ( بودان ) في مؤلفه الجمهورية<sup>(2)</sup> .

فيودان يعرف السيادة بأنها " السلطة المطلقة والدائمة للجمهور " وقد تنازل بها الشعب لصالح الأمير بوصفه صاحب السيادة ، وبالتالي تخلى الشعب عن كل حق في أن يحكم نفسه . وبذلك نشأ للملك حق طبيعي ومطلق في حكم اتباعه ، لا يجوز التصرف فيه أو النزول عنه ، ولذلك قيل " أن ملك فرنسا لا ينزل عن العرش"<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث ، الطبعة الأولى 1977م ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ص 279.

<sup>2</sup> د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، 1991م وكالة الأهرام ، القاهرة ، ص 114 عن Jehan Bodin 1530-1596 . و أنظر بهذا المعنى د . نعمان أحمد الخطيب مرجع سابق ، ص 39

<sup>3</sup> د. صبحي عبده سعيد ، المرجع السابق ، ص 114.

وعندما جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م ظلت فكرة السيادة قائمة بمالها من صفة الإطلاق و السمو ، ولكنها انتقلت من الملك إلى الأمة لتصبح بذلك إرادة لأمة هي السلطة العليا التي لا تنافس<sup>(1)</sup>

فالسيادة وفقاً لما اصطلح عليه في فقه القانون العام ، السلطة العليا التي تملك حق التشريع ، والتي لا تعرف بجانبها أو فوقها فيما تنظم من علاقة سلطة عليا أخرى ، فهي تسمو فوق الجميع ، وتفرض نفسها على الجميع ، بما تملك من سلطة الأمر والنهي العليا<sup>(2)</sup>.

والسيادة في فكرتها الأولى أرادت تبرير سلطة الملك وارتبطت بشخصه ، وكان لها طابع سلبي من حيث انتفاء الخضوع لأي سلطة أخرى، يؤيد ذلك ما كان قائماً قبل الثورة الفرنسية من مزج بين شخص الملك وبين الدولة ، ذلك المزج الذي عبر عنه لويس الرابع عشر بقوله المشهور : " أنا الدولة"<sup>(3)</sup>.

أما بعد قيام الثورة الفرنسية فقد تحول مفهوم السيادة ، ولم يعد الملك هو صاحبها بل الأمة هي صاحبة السيادة ، وحين جاءت الثورة الفرنسية عام 1789م

<sup>1</sup> د. جمال أحمد الخطيب مرجع سبق ، ص 39 عن د. عبدالفتاح ساير داير : مبادئ القانون الدستوري ، ص 52.

<sup>2</sup> د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 113. عن د. عبدالحميد متولي الدولة في الإسلام ، الهيئة العامة للكتاب ، 1978، المجلد الثاني ، ص 101.

<sup>3</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سبق ، ص 17.

عمد رجال الثورة الفرنسية إلى الاحتفاظ بنظرية السيادة ، ولكنهم نقلوها —  
 بخصائصها — من الملك .. إلى الأمة<sup>(1)</sup> .  
 وبذلك ظهرت سيادة الأمة التي سنتناولها في بند مستقل .

## 1) سيادة الأمة :

معنى سيادة الأمة أن السيادة لا يملكها المواطنون على نحو شائع ، بل " الأمة " جماعة المواطنين ، بما هي كينونة فعلية متميزة عن الأفراد الذي يؤلفنها<sup>(2)</sup> .  
 وفي ذلك ليس لكل فرد جزء من السيادة ، وهي لا تتجزأ بل للسيادة صاحب واحد هي الأمة ، فهذه النظرية تنظر إلى الأمة باعتبارها شخصاً معنوياً مجرداً عن الأفراد المكونين له يختلف عن مجموع أفراد الشعب ويستقل عنهم<sup>(3)</sup> .  
 وتجد هذه النظرية أساسها في أفكار رسو في كتابه العقد الاجتماعي ، كما أنه يرجع لسييز الفضل في بلورة هذه النظرية حتى عده الفقهاء خير ممثل لها<sup>(4)</sup> .  
 ولهذه النظرية نتائج تترتب عليها ، من أهمها النظرة للانتخاب على أنه وظيفة ، وذلك أن البرجوازية أرادت أن تقوم السلطة على الانتخاب و التمثيل —

<sup>1</sup> د. صبحي عبده سعيد : السلطة السياسية ، مرجع سابق ، ص 115-116. في هذا المعنى أنظر د. جازم عبد المتعل الصعيدي ، مرجع سابق ، ص 279-289.

<sup>2</sup> موريس دوفرجيه ، مرجع سابق ، ص 60.

<sup>3</sup> د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول مرجع سابق ، ص 384.

<sup>4</sup> نور أرسلان : الديمقراطية بين الفكر الفردي و الفكر الاشتراكي ، ص 168.

وكان الانتخاب مقيداً بشروط الثروة والمال — الذي تستطيع أن تلعب به كورقة رابحة لإزاحة منافسيها ومنع الجماهير الشعبية من استخدام هذا الحق حتى تستولي بمفردها على السلطة .

#### (أ) نتائج الأخذ بنظرية سيادة الأمة :

بما أن سيادة الأمة كل لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام على الأفراد المكونين لها فقد أصبحت هذه السيادة تتجسد في الأمة ، وصارت الدولة هي التشخيص القانوني للأمة ، وبالتالي توسع مفهوم السيادة وأصبح له مظهران .

**مظهر داخلي :**

ويعنى أن السلطة السياسية تسيطر سيطرتها على كل إقليم دولة ولها السلطة الأمرة الوحيدة في هذا الإقليم .

**مظهر خارجي :**

ويعنى عدم خضوع الدولة لدولة أجنبية ، وبالتالي تتمتع بالاستقلال الكامل وتكون بمنأى عن التبعية .

و أما على صعيد تبرير سلطة الأمة وكيف تستطيع ممارسة سيادتها، فقد كان من شأن الأخذ بهذه النظرية الأخذ بالنظام النيابي " الديمقراطية النيابية " أي أن يقوم الشعب باختيار ممثليه الذين يمارسون السلطة نيابة عنه عبر الاقتراع، وذلك لأن النظام النيابي هو النظام الأنسب لسيادة الأمة فلا يناسبها النظام المباشر ، ولا شبه مباشر ، فكيف يتم الانتخاب وفقاً لهذه النظرية ؟

#### (ب) الانتخاب بناء على نظرية سيادة الأمة :

عند بحثنا في مصدر الانتخاب في بداية هذا المطلب ، رأينا أنه نظريات السيادة شكلت مصادر بني عليها هذا النظام ، فإذا كانت سيادة الأمة قد أفضت إلى

أن تمارس الأمة سيادتها وسلطانها فبأي وسيلة تمارس الأمة هذه السيادة أو هذه السلطات ؟

إن الانتخاب هو أولى هذه السلطات ، ذلك أن إرادة الأمة وسيادتها مستقر هذه السلطة ، كما تقرر دائماً لغة الأدب السياسي ، وتمثل وظيفتها في أن يتم بطريق الاقتراع العام اختيار السلطة التشريعية ، أما اختصاصها فهو التعبير عن إرادة مضمرة ، أو مادة خام لم تتضج بعد ، ولهذا يعهد بها إلى جمهور الناخبين<sup>(1)</sup>.

### 1) الانتخاب واجب وليس حق ( الانتخاب وظيفة ) .

إذا كانت الأمة صاحبة السيادة وليس المواطنون الذين يؤلفونها، فإن الصلاحية الانتخابية لا تمنح لهؤلاء إلا بصفتهم أعضاء مكلفين بتعيين ممثلي الأمة. وبممارستهم هذه الصلاحية ، يقومون بوظيفة عامة ، لا يمارسون حقاً. و لأن حق الانتخاب ليس ملكاً خاصاً لأي مواطن ، فإن الأمة تستطيع منح هذه الصلاحية الانتخابية لأولئك فقط الذين ترى أنهم الأكثر أهلاً وجدارة<sup>(2)</sup>.

إن الانتخاب في ظل نظرية سيادة الأمة وظيفة وليس حقاً ، و ذلك نتيجة طبيعة لعدم تجزأة السيادة ، ولهذا يسوغ تقييده بما تقيد به الوظائف عامة من الشروط والقيود<sup>(3)</sup>. وهذا يفسر لنا إلى أي حد استطاعت البرجوازية أن تفرض سيطرتها وتحكم قبضتها ، بفرضها شروط على الانتخاب يتمثل ببلوغ نصاب معين من المال والثروة .

<sup>1</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سبق ، ص 18 .

<sup>2</sup> موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص 60.

<sup>3</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سبق ، ص 19.

## (2) الانتخاب تمثيلي (وكالة تمثيلية) :

إن اختيار ممثلي الأمة من قبل جمهور الناخبين بواسطة الاقتراع ، تمثل — وفقاً لهذه النظرية — تمثيل الصادر من هؤلاء الناخبين أو من الأمة ، ولذلك فعلاقة الناخبين بالنواب علاقة تمثيلية ، فالنائب لا يمثل ناخبيه ودائرتهم ، بل مجموع النواب يمثلون مجموع الأمة . من ناحية ثانية إذا كانت الأمة هي التي تمنح وكالة التمثيل ، وهي جماعة لا يسعها التعبير عن نفسها بنفسها ، فإن النواب هم التعبير الوحيد الممكن لإرادة الوطنية : هم يمارسون " وكالة تمثيلية " تفضي عملياً إلى السيادة البرلمانية<sup>(1)</sup>.

وبناءً على ذلك يكون النواب أحراراً بأرائهم و أعمالهم ، ولا يرجعون إلى ناخبهم أصحاب السيادة ، بل إن السيادة انتقلت في حقيقة الأمر من الأمة إلى البرلمانية ، فالنواب يعملون وبصفة دائمة من أجل الأمة ، والصالح العام، وليس من أجل من انتخبهم أو الصالح الخاص . هذا ما غير عنه روسو بأن الإرادة العامة هي إرادة الأغلبية ، وهي دائماً صحيحة يجب على الأقلية ألا تعارضها لأنها دائماً مخطئة وتعتبر عن مصالح محدودة ، بينما الإرادة العامة هي مصلحة المجموع لكل المجموع<sup>(2)</sup>.

## (3) أبرز الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة :

تعرضت نظرية سيادة الأمة إلى انتقادات كثيرة نتعرض إلى أبرزها :

□ إن نظرية سيادة الأمة كانت وليدة مرحلة تاريخية معينة وقد كانت سلاح من أسلحة الكفاح ضد الفئة الحاكمة . فما دامت هذه الفئة قد تخلت عن استبدادها

<sup>1</sup> موريس دوفرجه ، مرجع سابق ، ص 60-61.

<sup>2</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 43.



المستند والمبرر من نظريات الحق الإلهي ، فإنه لم تعد الحاجة إلى هذه النظرية والمبدأ<sup>(1)</sup>.

□ هذا المبدأ "سيادة الأمة" ينزع بأصحابه إلى اعتبار إرادة الأمة مشروعة بذاتها ، أي إلى اعتبار أنها تمثل دائماً الحق والعدل ، وينطوي على الادعاء بأن السلطة تكون مشروعة نظراً لمصدرها<sup>(2)</sup> ، بغض النظر إن كان هذا العمل الصادر من السلطة موافق للعدل والحق أم غير موافق . وهذا يؤدي إلى الاستئثار بالسلطة وإلى الاستبداد.

□ تضيق دائرة الحرية ، فالحرية السياسية لا تؤدي دورها في ظل هذه النظرية إلا مرة واحدة ، وهي المرة التي يذهب فيها الأفراد إلى صناديق الاقتراع لاختيار الأشخاص الذين سيمارسون هذه السيادة ، وبعدها يتم تجريدهم من كل شيء فلا يقدرّون على ممارسة أي نوع من أنواع الحرية السياسية مباشرة كحق الاعتراض الشعبي ، أو الحل الشعبي أو الاقتراح الشعبي ، وحق الناخبين في بإقالة نائبيهم على مستوى الدائرة الانتخابية ، والعلة في ذلك أن هذه الممارسات تعني تجزأ السيادة ، والسيادة في ظل هذه النظرية كل لا يتجزأ<sup>(3)</sup>.

□ تؤدي نظرية سيادة الأمة إلى تضيق دائرة الاقتراع باعتباره وظيفة من الوظائف العامة توضع له من الشروط ما يناسب السلطة ، ولذلك رأينا شروط

<sup>1</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص46.

<sup>2</sup> د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة ، مرجع سابق ، ص280.

<sup>3</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة ، مرجع سابق ، ص20-21.

النصاب المالي والثروة قد برزت خلال حكم البرجوازية لأن هذه الشروط كانت مناسبة لها .

□ وفي الواقع العملي فقد ارتكبت الجمعية النيابية التي عرفت في التاريخ باسم (Laconvention) من الاستبداد بل ومن الجرائم ما لا يوجد مثلها في تاريخ الملوك والقيصرة المستبدين ، ولقد كان ذلك باسم الأمة وفي عصر كان فيه الإيمان بنظرية أو مبدأ الأمة على أشده<sup>(1)</sup>.

□ ولهذه الانتقادات الموجهة إلى نظرية سيادة الأمة اتجهت الآراء والأفكار إلى طرح جديد يتجاوز سلبيات النظرية السابقة ويدعو إلى تمثيل حقيقي لكل أفراد الشعب بوصفهم أفراد مكونين لهذه السيادة وجزء منها ، فجاءت نظرية السيادة الشعب التي سنتناولها في بند مستقل مع التنبيه إلى أن نظرية سيادة الشعب لا تعني أنها أتت بعد نظرية سيادة الأمة من الناحية التاريخية ، بل كانت قد وجدت قبلها ، إلا أن الثورة الفرنسية فضلت الأخذ بنظرية سيادة الأمة .

## (2) نظرية سيادة الشعب:

تقوم نظرية سيادة الشعب على أن السيادة للجماعة — لا باعتبارها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها — ولكن باعتبار السيادة مجزأة لكل فرد من أفراد الشعب . فالسيادة وفقاً لهذه النظرية شركة بين جميع أفراد هذه الجماعة لكل امرأ فيها نصيب معلوم<sup>(2)</sup>.

<sup>1</sup> د. حازم عبدالمتعال الصعيدي : النظرية الإسلامية في الدولة ، مرجع سابق ، ص 280 .

<sup>2</sup> د. صلاح الصاوي : نظرية السيادة مرجع سابق ، ص 22.

وينتمي جان جاك روسو إلى الاتجاه الأول . بنظره سيادة الشعب هي مجموع الأجزاء المختلفة للسيادة والتي يشكل كل جزء منها حصة كل فرد على انفراد "فنفرض أن الدولة مؤلفة من عشرة ألف مواطن ، لا يملك كل عضو من الدولة إلا جزء يقدر بـ 1/10000 من السلطة السيادية"<sup>(1)</sup>

فطبقاً لهذه النظرية تكون السيادة لكل فرد في الجماعة . فهي تنظر إلى الأفراد ذاتهم وتجعل السيادة شركة بينهم ، ومن ثم تنقسم وتتجزأ بحسب عدد أفراد الجماعة السياسية<sup>(2)</sup>

### أ) النتائج التي تترتب على الأخذ بهذه النظرية :

يترتب على الأخذ بهذه النظرية عدة نتائج كانت أهمها على صعيد الانتخاب . فإذا كانت السيادة مجزأة بين الأفراد بحيث يصبح لكل فرد جزء من السيادة فلا بد أن يمارسها كل فرد من أفراد الشعب بنفسه ، وبذلك نكون أمام نظام الديمقراطية المباشرة ، والذي يعطي للشعب القدرة في الاشتراك في مباشرة بعض مظاهر السلطة عن طريق الاستفتاء الشعبي ، أو الاقتراع الشعبي للقوانين ، أو الاعتراض عليها .

لذلك ذهب البعض إلى القول : بأن مبدأ سيادة الشعب أكثر ديمقراطية من مبدأ سيادة الأمة ، مادام أن المبدأ الأول يفسح مجالاً للشعب لممارسة السلطة ، أما بنفسه في جميع شئون الحكم "الديمقراطية المباشرة" ، أو بممارسة بعض مظاهر

<sup>1</sup> موريس دفرجييه ، المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 59. عن ( العقد

الاجتماعي I, III)

<sup>2</sup> د. محمد كامل ليلة : النظم السياسية ، ص 12.

السلطة ، إلى جانب المجالس النيابية " الديمقراطية شبة المباشرة " ، وذلك على خلاف سيادة الأمة ، الذي لا يتناسب إلا مع النظام النيابي<sup>(1)</sup>.

## 1) الانتخاب حق وليس وظيفة :

أهم نتيجة ترتبت عن الأخذ بنظرية سيادة الشعب تحول الانتخاب من واجب " وظيفة " إلى حق سياسي ، باعتبار أن كل واحد يملك جزء من السيادة الشعبية ، وعلى ذلك فإنه طبقاً لهذه النظرية يجب أن يكون الاقتراع العام هو الذي يسود ، باعتبار أن الانتخاب حق من حقوق الطبيعة التي لا يجوز سلبها من الأفراد ، ولا يجوز أن يقيد حق الاقتراع العام بسبب الثروة أو الانتماء إلى طبقة معينة كما تذهب النظرية السابقة<sup>(2)</sup>

## 2) الاقتراع عام وليس مقيد :

إذا كان الاقتراع طبقاً لنظرية سيادة الأمة مقيداً بشروط معينة كتوفر نصاب مالي معين ، أو مركز اجتماعي معين ، فإنه وفقاً لنظرية سيادة الشعب ، يكون الاقتراع عاماً غير مقيد بالشروط المذكورة ، فكل من استوفى الشروط القانونية العامة يحق له ممارسة هذا الحق ، وفي هذا توسيع لدائرة الحرية السياسية التي كانت محصورة بطبقات معينة هي الأثرياء أو الحكام ، حيث أصبح بإمكان الشعب المشاركة السياسية وبالتالي المشاركة في السلطة بهذه الطريقة .

<sup>1</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص52

<sup>2</sup> د. فؤاد محمد النادي : موسوعة الفقه السياسي و نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب الأول ، مرجع سابق ، ص393-394.

(2) وتبعاً لذلك فالعلاقة بين الناخب وعضو البرلمان هي علاقة توكيل ، فقد سادت نظرية الوكالة الإلزامية زمناً طويلاً قبل الثورة الفرنسية ثم خفت هذا المفهوم وضاع إبان الثورة الفرنسية بسبب نظرية سيادة الأمة ، وعاد مفهوم الوكالة الإلزامية بعد ظهور نظرية سيادة الشعب ، وتفسيرها أن النائب يعتبر وكيل عن أبناء دائرته وليس عن الأمة كلها .

وبذلك تكون علاقة النائب بناخبيه علاقة مباشرة ، وتأثير الناخبين بالنائب تأثير مباشر كونه وكيلاً عنهم يستطيعون عزله وتغييره متى شاعوا ، و سنتناول علاقة النائب بناخبيه في مبحث مستقل عند التكييف القانوني لعملية الانتخاب.



## المبحث الثاني

### تطور أنظمة الانتخابات

يعتبر تطور أنظمة الانتخابات علامة بارزة على حيوية هذا النظام ، و سمة من سماته ، فإذا كان ( الانتخاب ) طريق التعبير عن الحرية في اختيار السلطة ، فلا شك أن الحاجة إلى التعبير عن هذه الحاجة بواسطة هذا النظام سيتوسع بمقدار حاجة الحرية نفسها . فإذا كانت حاجة الإنسان إلى الحرية قد تعادل احتياجه إلى الطعام و الشراب فإن توسيع ميدان الحرية لمشاركته في اختيار سلطته سيزداد ما أمكن للإنسان ذلك ، و هذا ما حدث للأنظمة الانتخابية.

فإذا كنا قد عرفنا أن ( الانتخاب ) ظهر في أوروبا كوسيلة استخدمتها البرجوازية من أجل الحد من سلطات الملوك المطلقة ، و كذا من سلطات الطبقات الأخرى الحاكمة ، فإن البرجوازية نفسها لم تشأ أن تجعل الانتخاب للجميع من أجل الحد من مزاحمة الجماهير الشعبية ذات القاعدة العريضة ، و بالتالي فإن دراسة النظم الانتخابية يكشف بجلاء تطور هذا النظام ، "و إن ما يجعل حياة دراسة الطرق الانتخابية ، هو أنها كانت بمثابة سلاح في النضال من أجل إرساء انتخاب شامل على نحو أصيل.<sup>(1)</sup> و لهذا فإننا في هذا المبحث سوف نتناول هذا التطور في المطلبين .

**المطلب الأول :** سندرس فيه التطور الحاصل في مضمون الانتخاب من حيث تطور الانتخاب من وظيفة إلى حق ، و كذا تطور الاقتراع من اقتراع مقيد إلى اقتراع عام

<sup>1</sup>موريس دوفرليه - المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ص 80

## و في المطلب الثاني : سندرس الأنظمة الانتخابية ( الطرق الانتخابية ) المطلب الأول

### تطور مضمون الانتخاب ( من وظيفة إلى حق )

تطور مضمون الانتخاب من وظيفة يشترط فيها ما يشترط في الوظائف التي تحددها المؤسسة أو الجهة التي يتبعها أولئك الموظفون ، باعتبار الانتخاب واجب يباشره الناخبون بصفقتهم موظفون ، و المواطنين الذين يمارسون سلطانتها ليسوا سواء أعضاء في هذه الأمة ، يقومون بوظيفة التصويت باسمها لانتخاب ممثليها و حين يمارس المواطنون الانتخاب يقومون بإجراء وظيفة معينة حددها الدستور لهم بصفقتهم أعضاء في الأمة صاحبة السيادة.<sup>(1)</sup> و قد مرت معنا هذه النظرية في بحث سابق فلا حاجة لتكرارها . فمما يعنينا هنا هو أن الانتخاب كان يمارس كوظيفة ، و بالتالي كان محصوراً على فئة من المواطنين ، إذ تم تقسيم المواطنين إلى طائفتين ، طائفة المواطنين الإيجابيين أو العاملين (Citiyens Actifs) و هم الذين لهم حق مباشرة الحقوق السياسية ، و على رأسها حق الانتخاب، و لكن بشروط معينة كان أهمها شرط النصاب المالي. أما الطائفة الثانية ، فهي طائفة المواطنين السلبيين أو غير العاملين (Citoyens passifs) الذين لا يتمتعون بالحقوق السياسية ، أي ليس لهم حق الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات<sup>(2)</sup>.

<sup>1</sup> د. قلند محمد طربوش - تطور الأنظمة الانتخابية في الجمهورية اليمنية 1948م - 1992م منشورات 26 سبتمبر ص 12

<sup>2</sup> د . عبدالغني بسيوني عبدالله - النظم السياسية و القانون الدستوري الدار الجامعة بيروت 1992م ، ص 212

إن اعتبار الانتخاب وظيفة يستهدف تقرير مبدأ الاقتراع المقيد بشروط خاصة (1) ، و قد مرت معنا هذه الشروط سابقاً في المبحث الأول و هذه الشروط و هذا التكيف انضم إلى النتائج التالية :

(1) الانتخاب محصور بفئة ( المواطنين الإيجابيين ) الذين تخدمهم الثروة و المال و بالتالي فلا مشاركة سياسية في السلطة أو اختيار الممثلين إلا من قبل هذه الفئة ، و من هنا فإن الحرية محدودة و الاقتراع مقيد.

(2) الانتخاب واجب في نطاق هذه الفئة لا يجوز إهماله و بالتالي فالحرية في ممارسته أو عدم ممارسته ، غير موجودة حتى في نطاق هذه الفئة نفسها.

(3) كل نائب لا يمثل دائرته بل يمثل مجموع الأمة ، و علاقته بالناخبين علاقة تمثيل لا توكيل.

(4) فسخ الحرية أمام الشرع للانتقاص من هذا الحق أو نقضه يدعى أن هذا الحق ليس شخصياً، و إنما هو حق من الحقوق التي تتصل بالقانون العام (2).

و هذا يظهر لنا مدى اعتبار ( الانتخاب ) منحة بأيدي الطبقة الحاكمة واحتكاره على من تريده الاحتفاظ بالسلطة ، لكن هذا المفهوم سرعان ما تغير لصالح الحرية نفسها و لصالح الشعوب . حيث غدا من غير اللائق اعتبار الانتخاب وظيفة أو واجب ، و إنما هو حق شخصي و هو ما عبر عنه "روسو" إن التصويت حق لا يمكن انتزاعه من المواطنين (3) .

لذلك تطور الانتخاب إلى اعتباره حق شخصي و ترتبت على ذلك النتائج

التالية :

<sup>1</sup> د . فؤاد العطار - النظم السياسية و القانون الدستوري - دار النهضة العربية بدون تاريخ ص 307

<sup>2</sup> د . فؤاد العطار نفس المرجع ص 307

<sup>3</sup> د . عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية والقانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 211 .



(1) الانتخاب حق لجميع المواطنين — باستثناء عديمي الأهلية في حكمهم و من في حكمهم — و بالتالي "توسيع قاعدة المشاركة الشعبية بإلغاء التمييز بين نوعي المواطنين " (1) إذا فالإقتراع عام و الحرية في المشاركة باختيار السلطة متاحة.

(2) و بما أن الانتخاب حق شخصي فإن المواطن حر في ممارسة هذا الحق أو عدم ممارسته(2) و بالتالي فالحرية في نطاق هذا الحق أيضا متاحة.

(3) ليس للشارع و هو ينظم هذا الحق — أن ينقصه أو ينتقص منه — و بذلك تقتصر وظيفة الشارع في هذا المجال على مجرد منع استعمال هذا الحق بالنسبة إلى الأشخاص الذين لا يستطيعون مزاولته ، فعديمي الأهلية و من في حكمهم (3) . لذلك ليس بإمكان السلطة أن تحرم من له الحق بممارسته ، و بهذا تطور مفهوم الانتخاب و أصبح معترفا به للجميع.

(4) و من حيث علاقة النائب بناخبيه فهي علاقة توكيل، و هي تنقل إلى القانون العام مفهوم الوكالة في القانون الخاص . تعيين النواب هو وكالة يعطيها الناخبون لمنتخبهم كي يحلوا محلهم و يجب على الموكل إليه أن يمثل تماما إلى تعليمات الموكل (4) . و بهذا المفهوم يستطيع الناخبون إملاء إرادتهم و شروطهم على النائب بحيث لا يتصرف عند التصويت إلا في حدود التعليمات

<sup>1</sup> د . صلاح الصلوي - نظرية السيادة - مرجع سبق ذكره ص23

<sup>2</sup> د. قلند محمد طربوش - تطور النظم الانتخابية في اليمن - مرجع سبق ذكره ص11 عن جان جاك روسو القصد الاجتماعي الفصل السابع ، الكتاب الثاني ترجمة واد مون رباط الوسيط في القانون الدستوري الجزء الثاني ص422 .

<sup>3</sup> د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري مرجع سبق ذكره ، ص307.

<sup>4</sup> موريس دوفرليه - المؤسسات السياسية و القانون الدستوري - مرجع سبق ذكره ص61

و التوجيهات التي يقدمونها له ، بحيث إذا خرج عن هذه التوجيهات يحق لهم عزلة و تنحيته عن تمثيلهم<sup>(1)</sup>.



<sup>1</sup> د . فؤاد محمد النادي - موسوعة الفقه السياسي - الكتاب الأول - مرجع سبق ذكره ص 395

## المطلب الثاني

### أنواع الأنظمة الانتخابية

تتعدد نظم الانتخابات و تختلف من دولة إلى أخرى بحسب طبيعة النظام السياسي القائم و مدى قربيه أو بعده من الديمقراطية ، و كذا بحسب طبيعة التطور الاقتصادي و التركيبية الاجتماعية في بنية الدولة نفسها .

و تنحصر هذه النظم في أربعة أنظمة رئيسية :<sup>(1)</sup>

(1) الانتخاب المباشر و الانتخاب غير المباشر

(2) الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة.

(3) انتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي.

(4) نظام تمثيل المصالح و المهن.

أولاً : الانتخاب المباشر و الانتخاب الغير مباشر

الانتخاب المباشر : هو الانتخاب الذي يجري بدون واسطة بين الناخب و النائب ولذلك يسمى مباشراً لهذا السبب ، و يكون الانتخاب المباشر على درجة واحدة يتم فيها اختيار الناخبين للنواب<sup>(2)</sup> . و لهذا قد يطلق عليه الانتخاب على درجة واحدة. و للانتخاب المباشر ميزات جيدة هي : أنه يؤدي إلى معرفة الرأي العام الحقيقي للشعب بالنسبة لاختيار ممثليهم في السلطة التشريعية الممثلة للشعب ، و يعبر عن إرادة الناخبين الصحيحة ، و يعتبر في نفس الوقت وسيلة فعالة لتربية الشعب بالروح الديمقراطية و النهوض به من الناحية السياسية بسبب اشتراك جميع

<sup>1</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله - النظم السياسية و القانون الدستوري - مرجع سبق ذكره ص219 و انظر أيضاً د. نعمان أحمد الخطيب - الوجيز في النظم السياسية - مرجع سبق ذكره ص315

<sup>2</sup> د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ص313 .

الناخبين في الحياة السياسية و في قيام هذه السلطة الهامة في الدولة و هو ما يعود بأفضل النتائج على الدولة عموماً و على الأفراد خصوصاً.<sup>(1)</sup>

و للميزات الكثيرة التي تميز الانتخاب المباشر اتجهت إليه الكثير من الدول مثل فرنسا سنة 1814م بالنسبة لانتخاب أعضاء الجمعية الوطنية ، مع بقاء انتخاب مجلس الشيوخ على درجتين ، كما أخذ بالانتخاب المباشر الدستور الألماني الصادر سنة 1919م و دستور النمسا سنة 1920م ، و دستور يوغسلافيا سنة 1931م.

و كانت مصر قد أخذت بالانتخاب غير المباشر حتى سنة 1924م عندما تحولت إلى الانتخاب المباشر ، و إن عادت مرة أخرى إلى الانتخاب غير المباشر لعدة سنوات ، في فترة تطبيق دستور سنة 1930م وكذا دستور الأردن الحالي<sup>(2)</sup>. كما أخذ بالانتخاب المباشر دستور الجمهورية اليمنية الصادر عام 1990م و المعدل عام 2001م ، و اتباع الدساتير لنظام الانتخاب المباشر أضحت القاعدة في وقتنا الحاضر خاصة في اختيار أعضاء المجالس النيابية<sup>(3)</sup>.

**الانتخاب غير المباشر :**

و فيه يتم اختيار الناخبين للنائب بواسطة شخص ثالث<sup>(4)</sup> . و يكون الانتخاب غير مباشر إذا تمت عملية الانتخاب على درجتين أو أكثر ، بحيث يقتصر دور الناخبين على انتخاب مندوبين يتولون مهمة اختيار أعضاء البرلمان من بين

<sup>1</sup> د. قائد محمد طربوش تطور لنظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سبق ذكره ، ص 15.

<sup>2</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع قد سبق ذكره ، ص 220 .

<sup>3</sup> د. فؤاد العطار : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص 313 .

<sup>4</sup> د. فؤاد العطار : المرجع السابق ، ص 313

المرشحين ، .... أما إذا كان الانتخاب على ثلاث درجات فإن المندوبين الذين تم اختيارهم من ناخبي الدرجة الأولى يتحولون إلى ناخبين للدرجة الثانية ، لكي يقومون بدورهم باختيار المندوبين الذين سيختارون أعضاء البرلمان في الدرجة الثالثة من عملية الانتخاب<sup>(1)</sup> .

كما يمكن تصور انتخاب غير مباشر بثلاث درجات أو أربع و خمس الخ<sup>(2)</sup> ، و لهذا النظام مساوئ أكثر من المحاسن ، فمن عيوبه أنه أقل ديمقراطية من الانتخاب المباشر لأنه يبعد جمهور الناخبين عن انتخاب نوابهم بأنفسهم حيث يوكل ذلك إلى مندوبين عنهم يقومون به ، الأمر الذي لا يجعل السلطة التشريعية الممثلة الحقيقية للشعب و إرادته . كما أن الانتخاب غير المباشر يساعد على زيادة تأثير الأحزاب السياسية المختلفة على المندوبين الذين تم اختيارهم من ناخبي الدرجة الأولى كما يكون من المستطاع تشويه الانتخابات ، بالتزوير ، أو بالرشوة ، أو باستخدام العنف أو غيرها من وسائل التشويه<sup>(3)</sup>.

و إذا كان الانتخاب غير المباشر وسيلة لتنظيم اللامركزية و الفدرالية، فإنه يؤدي إلى لا مساواة في التمثيل يستخدم بتمويهها خلق حجج لا مركزية أو فدرالية<sup>(4)</sup>. و ذلك بسبب أن الولايات المكونة للاتحاد يجري تمثيلها بعدد متساوي من الممثلين بغض النظر عن عدد سكان كل منها و في هذا يظهر عدم المساواة في التمثيل.

<sup>1</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص 220 .

<sup>2</sup> مورييس نفرجييه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص 86.

<sup>3</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص 221 .

<sup>4</sup> مورييس نفرجييه : المرجع السابق ، ص 86.

## ثانياً : الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة:

يسمى الانتخاب فردياً عندما يكون مطلوباً التصويت لمرشح واحد في الدائرة الانتخابية ، أما إذا كان التصويت في الدائرة الانتخابية الواحدة لعدد من النواب فإنه يطلق عليه الانتخاب بالقائمة .

و في العادة يجري تقسيم الدوائر الانتخابية إلى عدد كبير تساوي عدد النواب المطلوبين للبرلمان لتكون أمام انتخاب فردي ، فيمتنع عن الناخب حينئذ التصويت لأكثر من مرشح واحد ، و في الانتخاب بالقائمة فإن الدوائر تقل عدداً و تكبر مساحة عنها في الانتخاب الفردي ، حيث تكون لكل دائرة انتخابية عدد من النواب المطلوب ترشيحهم ، و بالتالي يكون أمام الناخب التصويت لأكثر من مرشح بحسب ما هو مطلوب للدائرة الانتخابية .

و لكل من الانتخاب الفردي و الانتخاب بالقائمة أنصار و مؤيدون فالانتخاب الفردي بحسب هؤلاء الأنصار ، يمكن الناخب من معرفة المرشحين معرفة شخصية ، بحيث يختار من يراه أكثر صلاحية لتمثيلهم في البرلمان ، نظراً لصغر حجم الدائرة الانتخابية<sup>(1)</sup>.

كما يمتاز الانتخاب الفردي بالبساطة و سهولة الإجراءات . حيث تنحصر مهمة الناخب في اختيار نائب واحد فقط في دائرته الانتخابية الصغيرة ، مما يجعل مهمته سهلة و ميسرة . و الانتخاب الفردي يزيد من حرية الناخب و يقلل من سيطرة الأحزاب السياسية على إرادة الناخبين و توجيهها لانتخاب الأشخاص الذين

<sup>1</sup> د. عبد الغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص 223 .

تريدهم الأحزاب و ليس الأشخاص الذين يريدهم المجتمع و يحتاج لخبرتهم و كفاءتهم<sup>(1)</sup> .

و الانتخاب الفردي يوفر فرص للأحزاب الصغيرة و الأقليات للحصول على مقاعد نيابية في بعض الدوائر الانتخابية . أما نظام الانتخاب بالقائمة المطبق في الدوائر الانتخابية الواسعة فإنه لا يوفر تلك الفرص<sup>(2)</sup> .

و هذه المزايا لنظام الانتخاب الفردي لا توجد في نظام الانتخاب بالقائمة ، إلا إن الانتخاب بالقائمة له مزايا أيضاً فمن مزاياه تحول الانتخاب إلى مفاضلة بين مبادئ سياسية و برامج حزبية و ليس مفاضلة بين أشخاص و علاقات عائلية من جهة ، و من جهة أخرى يطلق الانتخاب بالقائمة حرية النواب من قيود الارتباطات الضيقة ، و يمنحهم استقلالهم في مباشرة العمل السياسي داخل البرلمان لصالح الأمة في مجموعها<sup>(3)</sup> .

و الانتخاب بالقائمة يجنب المجتمع وسائل تشويه الانتخابات كالضغط على الناخبين أو المرشحين و الرشوة ، و تدخل الإدارة في الانتخاب . فقد قيل بأنه "من السهل تسميم كوب ماء و لكن من الصعب تسميم نهر بأكمله"<sup>(4)</sup> .

و يعود تاريخ الانتخاب بالقائمة إلى الفترة ما بين عام 1840م و 1850م و قد استتب هذا النظام بهدف تمثيل الأقليات و ذلك من أجل الإنصاف و الصلاح حتى من أجل أن تعين الأكثرية بقانون تضعه مقدمة عدد المقاعد التي تستطيع الأقلية أن تتأله في كل دائرة انتخابية ، و كان هذا خطوة نحو قيام نظام التمثيل

<sup>1</sup> د. نعمان احمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سبق ذكره ، ص319.

<sup>2</sup> د. عبدالحميد متولي : القانون الدستوري و الأنظمة السياسية ص147 .

<sup>3</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص223-224 .

<sup>4</sup> د. سليمان الطماوي : النظم السياسية و القانون الدستوري ، ص222.

النسبي بعد وقت قصير و ذلك وفقا للنظرية القائلة : "بضرورة تقسيم المقاعد التي تخص كل دائرة انتخابية بين مختلف الأحزاب التي تشترك في الانتخابات على أن يكون لكل حزب عدد من النواب بنسبة عدد الناخبين الذين يصوتون لذلك الحزب"<sup>(1)</sup> .

ثالثا : نظام الانتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي

يتعلق نظام الانتخاب بالأغلبية و نظام التمثيل النسبي بنتيجة الانتخاب لتوزيع المقاعد على المرشحين المصوت لهم.  
(أ) نظام الانتخاب بالأغلبية :

نظام الانتخاب بالأغلبية يمكن تطبيقه في نظام الانتخاب الفردي أو في نظام الانتخاب بالقائمة ، ففي نظام الانتخاب الفردي يعتبر المرشح فائزا إذا حصل على أكثر الأصوات أو بمعنى آخر ينتخب المرشح الذي يصل أولا : أما الذين يتبعونه فهم خاسرون<sup>(2)</sup>.

و كذلك الحال في نظام الانتخاب بالقائمة فتعتبر قائمة المرشحين فائزة إذا حازت على أكثر الأصوات.

و يتنوع الانتخاب بالأغلبية إلى نوعين ، الانتخاب بالأغلبية البسيطة أو الانتخاب بالأغلبية النسبية ، و الانتخاب بالأغلبية المطلقة.

<sup>1</sup> د. قلّاد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سبق ذكره ، ص20. و انظر نفس المؤلف: نظام الحكم في الجمهورية العربية اليمنية ، الجزء الأول ، القاهرة ، 1990م ، ص309 .

<sup>2</sup> مورييس دفرجييه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص94 .



## (1) الأغلبية البسيطة :

وفقاً لنظام الأغلبية البسيطة يعتبر المرشح فائزاً إذا حصل في دائرته الانتخابية على أكثر الأصوات ، بغض النظر عن مجموع الأصوات التي حصل عليها باقي المرشحين مجتمعين و يسمى بنظام أكثرية الأصوات أو نظام الجولة الأولى<sup>(1)</sup>.

و تاريخياً يعتقد أن فرض الأغلبية المطلقة بالدورة الأولى باقي من القانون الكنيسي .... و كانت الطريقة ذاتها تستخدم في المدن الرومانية للإمبراطورية ، و امتدت في فرنسا لتشمل الانتخابات السياسية لاختيار نواب السلطات العامة ... ثم طبقت هذه المنظومة في عهد الإصلاح و ملكية تموز ، و أبعدت في الجمهورية الثانية ، و أعيد العمل بها في الإمبراطورية الثانية . و تبعتها أوروبا القارية<sup>(2)</sup>.

و لهذا النظام مميزات و عيوب فمن مزاياه سهولة في تعيين الفائز بين المرشحين و كذا بساطته و يكون النائب بعيداً عن تأثير الأحزاب السياسية لأن النائب يرتبط مباشرة بعلاقته بالناخبين أكثر من علاقته بالأحزاب ، وكون النائب يمثل دائرة انتخابية واحدة ، فإنه يكون أكثر قرباً بناخبيه.

إلا إن عيوبه تبدو أكثر من تلك المزايا ، و تتمثل في أن الأغلبية البسيطة سواءً في ظل الانتخاب الفردي ، أو الانتخاب بالقائمة ، لا يقيم أي وزن للأصوات الأخرى .... مما يجعل الفائز دائماً يحصل على كل المقاعد استناداً إلى قاعدة

<sup>1</sup> د. نعمان احمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص325 و انظر بهذا المعنى د. قلند محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، ص17 ، د. فؤاد العطار : النظم السياسية والقانون الدستوري ، ص315.

<sup>2</sup> مورييس دفرجييه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص94.

الفائز يكسب الكل<sup>1</sup> The winner takes all كما أن هذه المنظومات لا تضمن إلا تمثيلاً غير مباشر و تقريباً للأقلية ، و لا يوجد تناسب متاوري بين توزيع الأصوات بين الأحزاب و توزيع المقاعد البرلمانية.

و يربط الفقه الدستوري غالباً بين نظام الأغلبية و بين نظام الثنائية الحزبية Tow party system حيث نجد أن الأنظمة السياسية التي تسود فيها الثنائية الحزبية ( الحزبان الكبيران) تأخذ الأغلبية و في أغلب الأحيان الأغلبية البسيطة " على درجة واحدة"<sup>(2)</sup>.

### نظام الأغلبية المطلقة

يقتضي لاعتبار فوز المرشح في المعركة الانتخابية أن يحوز على أكثر من نصف عدد أصوات الناخبين. الصحيحة التي اشتركت في المعركة الانتخابية. و نظام الأغلبية المطلقة يفترض أن يحصل المرشح الفائز على أصوات تزيد في مجموعها على مجموع الأصوات التي حصل عليها باقي المرشحين الآخرين مجتمعين<sup>(3)</sup>. أي أن يحصل على  $(50\% + 1)$  و إذا حصل على هذه الأغلبية المطلقة فإن نتيجة الانتخاب تحسم في دورة واحدة ، أما إذا لم يحصل أحد المرشحين على الأغلبية المطلقة في الدور الأول يمكن إعادة الانتخابات أكثر من مرة حتى تتحقق هذه الأغلبية في جانب أحد المرشحين و يطلق على انتخابات الدور الثاني تعبير scrutin ballottage<sup>(4)</sup>. و قد يسمى هذا النظام بنظام الدورتين، إلا أنه في الدورة الثانية يكفي لأن يحصل الفائز على أغلبية نسبية، و

<sup>1</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سبق ذكره ، ص226.

<sup>2</sup> د. نعمان أحمد الخطيب المرجع السابق ، ص226

<sup>3</sup> د. محسن خليل : القانون الدستوري و النظم السياسية ، 1987م ص464.

<sup>4</sup> د. عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية والحزبية ، الطبعة الثانية ، 1991م ، ص89.

مثال هذه النماذج ( الانتخاب على دورتين ) النموذج الفرنسي. Aleux Tours حيث تحسم نتيجة الانتخاب حتماً في الدور الثاني بحصول أحد المرشحين على الأغلبية النسبية ، إذ يكفي لفوز أحدهم أن يحقق التفوق العددي للأصوات على منافسيه دون اشتراط حصوله على نسبة معينة من الأصوات الربع أو الثلث أو ما شابه ذلك<sup>(1)</sup>.

لكن بعض القوانين الانتخابية تشترط شروطاً خاصة في إعادة الانتخابات في الدور الثاني بين المرشحين ، مثال ذلك : يشترط قانون الانتخاب الفرنسي الصادر في 1966/12/29م في المرشح الحاصل على الأغلبية المطلقة من عدد الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم الصحيحة في الدور الأول أن يكون المرشح حاصلاً على ربع عدد أصوات الناخبين المقيدین بجدول الانتخاب ، أما إذا لم يحصل على هذا الرقم ( ربع عدد الناخبين... الخ ) من الأصوات ، فإنه لا يفوز بالمقعد النيابي حتى ولو كانت الأغلبية التي حصل عليها مطلقة<sup>(2)</sup>.

و لكي تكون هناك انتخابات في الدور الثاني فلا بد من تحقق الشروط التالية :

الأول: حضر تقديم ترشيحات جديدة في الدور الثاني.

الثاني: لا يسمح بدخول الدور الثاني إلا للمرشحين الذين حصلوا على نسبة 12.5 من أصوات الناخبين المقيدین في جداول الناخبين<sup>3</sup>.

و تجدر الإشارة إلى أن نظام الأغلبية المطلقة يعد تعبيراً صادقاً لإرادة الناخبين و تمثيلاً واقعياً للرأي العام ، فالنائب الفائز في الدائرة الانتخابية يكون

<sup>1</sup> د. عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية ، المرجع السابق ، ص 91 .

<sup>2</sup> د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، مرجع سابق ، ص 16.

<sup>3</sup> د. قائد محمد طربوش ، المرجع السابق ، ص 17.

فائزاً بحق و حقيقة و يستحق لأن يطلق عليه ممثلاً للناخبين في الدائرة من الناحية القانونية و الواقعية . و هذا بخلاف نظام الأكثرية العددية أو الأغلبية البسيطة، حيث نجد أن مرشحاً ما قد يكون حصل على (4000) صوت مثلاً . يفوز بالمقعد النيابي في الدائرة الانتخابية ، و يكون ممثلاً عنها . في حين أن مرشحاً منافساً له قد يفرق عنه بصوتين أو ثلاثة — و هو ما يحدث بالفعل في البلدان التي تأخذ بنظام الأغلبية البسيطة — فيحصل هذا المرشح المنافس على (3997) صوت ، و المرشح رقم ثلاثة يحصل على (1500) صوت و رابع يحصل على (1000) صوت هؤلاء المرشحين لا حظ لهم في مقاعد البرلمان ، و الأهم من ذلك كله أن (4000) صوت لها ممثل في البرلمان في حين أن (6497) صوت ليس لها ممثل في البرلمان . فكيف يمكن القول إن هذا المرشح الفائز أو هذا النائب يعتبر ممثلاً لأبناء الدائرة جميعهم من الناحية الواقعية.

نظام التمثيل النسبي

و يسمى أيضاً تمثيل الأقليات السياسية<sup>(1)</sup> لأنه النظام الأنسب لتمثيل الأقليات و الأحزاب الصغيرة في المجالس النيابية حيث يضمن لكل حزب سياسي الحصول على مقاعد في البرلمان تتناسب مع عدد الأصوات التي حصل عليها و لكن يفترض أن يأخذ هذا النظام الانتخاب بالقائمة لكي يسمح له بتوزيع المقاعد في البرلمان بين الأغلبية و الأقلية ، و نفترض القائمة بدورها وجود أحزاب سياسية منظمة ، و بلدان تأصلت فيها الديمقراطية و استقرت فيها الحياة السياسية .

<sup>1</sup> د. سليمان محمد الطماوي : النظم السياسية والقانونية ، 1988م ، ص 225 .

### أ) التصويت المحدود ( طريقة التصويت الناقص)

و مضمونها أن يحدد حق الناخب في التصويت فلا يعطى أصواتاً بعدد الكراسي الشاغرة و إنما يعطى عدداً أقل منها كتلثيها مثلاً . فإذا كان المطلوب مثلاً انتخاب ثلاثة نواب عن الدائرة فيكون للناخب صوتان فقط و تستهدف هذه الطريقة الحد من سيطرة الأغلبية على جميع المقاعد بأن يقوم الناخبين باختيار عدد من المرشحين أقل من العدد المطلوب انتخابه ، و قد طبقت هذه الطريقة في إنجلترا في اثني عشر دائرة في مدينة لندن في الفترة من 1867م إلى 1885م و أخذت بها الأرجنتين حتى عام 1912م و البرازيل حتى عام 1875م و إيطاليا من 1882م حتى 1891م. و قد أخذ على هذه الطريقة أنها قد تؤدي إلى نقيض المقصود منها إذ يمكن للأغلبية بتنظيم صفوفها جسد كل المقاعد في الدوائر المختلفة<sup>(1)</sup> كما قيل أن في هذه الطريقة إضعافاً مصطنعاً للأغلبية .. و إن التمثيل الحاصل وفقاً لها قلماً يكون نسبياً و عادلاً.. و ليست طريقة مضمونة النجاح إلا في حالة وجود حزبين سياسيين فقط و متقاربين في القوة<sup>(2)</sup>.

### ب) طريقة التصويت الجمعي

و بمقتضاها يكون للناخب أصواتاً بعدد المقاعد المطلوب فوز المرشحين فيها كنواب للدائرة الانتخابية و يحق للناخب أن يعطي هذه الأصوات لمن يرى من المرشحين أو أن يعطيها كلها لمرشح واحد .

<sup>1</sup> د. عمر حلمي فهمي : الانتخاب و تأثيره في الحياة السياسية والحزبية ، مرجع سابق ، أنظر الهامش ص 93.

<sup>2</sup> د. سليمان محمد الطموي : النظم السياسية و القانونية ، مرجع سابق ، ص 228-229 .

و بهذه الحرية قد تستطيع الأقلية إذا جمعت أصواتها في شخص واحد أن تضمن له النجاح في الانتخاب. و يعاب عليها أنها ليست مضمونة النتيجة كما أنها قد تؤدي إلى تمثيل لا يتناسب مع أهمية الأحزاب العددية .

و قد طبقت هذه الطريقة في مستعمرة الكاب الإنجليزية سنة 1853م و في انتخابات لجان المدارس الإنجليزية بعد عام 1879م و في الانتخابات المحلية التي تجري في عدد من ولايات الاتحاد الأمريكي<sup>(1)</sup> .

#### ج) طريقة التمثيل النسبي الخالصة

و فيها يقسم عدد المصوتين على عدد النواب المقرر انتخابهم في الدائرة الانتخابية و حين ينال المرشح ناتج القسمة يعتبر نائباً<sup>(2)</sup>.

#### د) طريقة التمثيل النسبي الجامد

و هي طريقة قائمة على تنافس القوائم الانتخابية ( تنافس الأحزاب ) و المهم في هذه الطريقة هي تنظيم قوائم المرشحين ، حيث يقوم زعماء كل حزب بتنظيم قائمة حزبهم ، و تعرض قانونياً من قبل عدد محدد قانوناً — من الناخبين — ، تكون كل مجموعة من الناخبين بلغت العدد المعين قانونياً بإمكانها تنظيم قائمة انتخابية و إذا لم يزد عدد المرشحين على عدد النواب المقرر للدائرة الانتخابية يصبح هؤلاء المرشحون نواب بالتزكية من دون تصويت<sup>(3)</sup>.

و تسمى هذه الطريقة طريقة التصويت الجامد و ذلك لأن الناخب لا يستطيع أن يعطي صوته إلا لقائمة محدودة بأكملها فليس له خياران و يغير أسماء القائمة أو أن ينتقص منها اسماً أو أكثر .

<sup>1</sup> د. قلند محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية ، مرجع سبق ذكره ، ص 21.

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق ، ص 21 ، ص 22

و تجدر الإشارة إلى أن ما سبق و أن تطرقنا إليه في نظام التمثيل النسبي للصورة السالفة الذكر يخص نظام الانتخاب بالقائمة و هذا النظام قيل فيه عدد من العيوب أشرنا إليها عند الحديث عن بعض صور هذا النظام كما قيل فيها علاوة على ما ذكر أنها تساعد على تفريخ الأحزاب و تفتيتها ، و بالتالي إلى عدم استقرار الدولة.

أما مزاياه فإنه يعتبر من أكثر الأنظمة الانتخابية توافقاً مع الديمقراطية فوجود المعارضة القوية ، الذي يفرزها هذا النظام ، تحول دون سيطرة البرلمان و استبداده ، و بالتالي يؤدي إلى توازن الحياة السياسية .

#### رابعاً نظام تمثيل المصالح و المهن

ويعني هذا النظام أن يجري تمثيل مصالح الدولة المختلفة بأنواعها سياسية ، قبلية ، طبقية ، حتى تضمن برلمان متجانس يحقق الاستقرار السياسي . و هذا النظام ليس بجديد بل لقد ظهرت في القديم و طبقت فعلاً في معظم البرلمانات و الهيئات النيابية\* .

و إذا كان تمثيل المصالح قد اتخذ شكلاً طبقياً فإنه و مع التطور الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي اتخذ شكلاً مهنياً بمعنى أنه يرمي إلى تمثيل كل أصحاب الحرف و المهن في البرلمان . و يستند أنصار هذا النظام إلى أن تمثيل المصالح يوجد برلماناً أكثر كفاية من البرلمانات الأخرى و أقدر منها على تحقيق السلام الاجتماعي و فض المشاكل الاقتصادية و معالجة المسائل الفنية التي تعرض بكثرة

□ مثل فرنسا ، و السويد حتى سنة 1866م ، و النمسا حتى سنة 1907م و كذلك مصر لسنة 1913م ، و لا زالت إنجلترا محتفظة بمجلس اللوردات الذي يمثل أساساً الطبقة الأرستقراطية و رجال الدين . انظر د. سليمان محمد الطموي : النظم السياسية و الفنون الدستورية ، مرجع سبق ذكره ، ص 232 ، 234 ، 236 .

على البرلمانات الآن و التي نجد عددها و وقتها في ازدياد مطرد . و كذلك قيل  
 أن النظام السياسي الذي يجهل المصالح و الحرف لا يستطيع حكمها.  
 إلا إن تمثيل المصالح فكرة صعبة التطبيق من حيث صعوبة تحديد المصالح  
 و الحاجات التي يجب تمثيلها ، و صعوبة تحديد نسبة التمثيل و كذا صعوبة تحديد  
 طريقة الاختيار .





## المبحث الثاني :

### تطور فكرة الانتخاب في الديمقراطية الليبرالية

سبقت الإشارة في بداية البحث إلى أن الانتخاب بصورته الحالية اليوم لم يكن وليد فترة زمنية محددة ، و إنما كان نتاج مراحل زمنية متعددة ، و في هذا المبحث سوف ندرس تطور فكرة الانتخاب في مطلبين :

المطلب الأول : سوف نعرض فيه أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

المطلب الثاني : سوف نقيم مزايا و عيوب هذا التطور .

#### المطلب الأول : أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى

يمكن القول بأن ولادة النمط الديمقراطي الذي يشكل الانتخاب أحد دعائمه الأساسية، لم يكن تطوره بمعزل عن العوامل الأخرى سواء أكانت عوامل اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية ، و بالتالي فإن المتتبع لأسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى سيرى أن من أسباب تطور الانتخاب و الديمقراطية عموما هو البرلمان البريطاني و هذا البرلمان كان نتاج مراحل و عوامل اقتصادية واجتماعية شكلت الأساس في ظهوره وتطوره ، و من هنا فإننا سوف نعرض نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب .

#### أولا : نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب

أدى تطور القوى الإنتاجية إلى ظهور طبقة جديدة في أوروبا عموما و في إنجلترا بشكل خاص ، هذه الطبقة هي طبقة ( البرجوازية ) ، فبعد أن كانت الإقطاعيات هي الطبقات السائدة والوحيدة في المجتمع بما تضمه من فئة الزراعيين و الفلاحين و بعد أن كانت الزراعة هي المسيطرة كان الاتجاه نحو الإنتاج للتبادل ، و من حاجة التبادل للبضائع والمواد نشأة طبقة جديدة في المدن هي طبقة البرجوازية تختص بالحرف و الصناعة والتجارة و الخدمات الأخرى . هذا التغير في البنى التقليدي للمجتمع أدى إلى التغير في القيم الاجتماعية لهذه الطبقة الجديدة ، فقد تشكلت البلديات أو الكومونات ، يديرها جهاز من القضاة المنتخبين لا يخضع سكانها للسخرات و الرسوم الإقطاعية ، يشكلون مليشيات للدفاع عن أنفسهم ضد مهاجمين محتملين ، خلف الأسوار التي تحيط بالمدينة : ليسو إذا بحاجة إلى حماية الأسياد ، لديهم محاكمهم الخاصة لتنظيم نزاعاتهم و ضرائبهم الخاصة لتأمين الخدمات العامة في

المدينة، تظهر هذه البلدات كجزيرات بلوتوديمقراطية (الانتخاب محصور و الأغنياء يسيطرون) في رحم عالم اسقراطي<sup>(1)</sup> .

لهذا كان لهذه الطبقة الدور الأبرز في تطور فكرة الانتخاب ، فإذا كانت جمعيات السلطات بما فيها ( النبلاء - الكهنوت - البرجوازية ) تجري في كل منها انتخابات لصعود ممثلين لهذه الطبقات إلى الجمعيات فإن (البرجوازيين ينتخبون حسب أصول حديثة إلى حد كبير)<sup>(2)</sup>.

و حاجة الملك إلى فرض الضرائب على هذه الطبقة الجديدة لتغطية النفقات الكبيرة التي لم تفي أملاكه الخاصة بتغطيتها أدى إلى أن تعي هذه الطبقة البرجوازية بحقوقها و واجباتها أكثر من أي طبقة أخرى ، لذلك فتسديد الضرائب واجب ربما أثقل كاهل البرجوازيين ما لبثوا أن استعاضوا مقابل هذا الواجب حق سياسي مكنهم من فرضه و القيام به و هو مراقبة الاعتمادات المالية ، و هو ما شكل أساس سلطة البرلمان في مراقبة الميزانية و كذا سلطة البرلمان في إجراء المحاكمة البرلمانية .

كانت هذه كلها هي ثمار هذه الطبقة البرجوازية التي كانت عاملاً مهماً في تطور البرلمان البريطاني حيث " إن جزء من الأرستقراطية العقارية تدخل بسرعة في إنتاج من نمط رأسمالي مبني على الربح : فأصبحت إذا الحليف الطبيعي للبرجوازية .. فتكونت طبقة متوسطة لم تكف قوتها الإنتاجية حتى غدت مهيمنة صعود البرلمان ، و هذا التغير عن هذه الطبقة المتوسطة ليس إلا نتيجة تطور هذه الأخيرة"<sup>(3)</sup>.

### ثانياً : الانتخاب المباشر و الشامل

و لكن كيف يمكن لصعود هذه الطبقة و بالتالي صعود البرلمان أثر في تطور فكرة الانتخاب؟

إن طبقة البرجوازية هذه لم يكن تطورها الاقتصادي بمعزل عن التطور الثقافي أو الأيديولوجي ، لذلك فقد اصطحبت معها المفاهيم السياسية الجديدة مثل تحرير كـ... البشر ، المساواة في الحقوق و الواجبات .... الخ

<sup>1</sup> موريس روفرجيه :المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، الأنظمة السياسية الكبرى ترجمة د. جورج سعد الطبعة الأولى 1992م، بيروت ،ص 29.

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق ص 29

<sup>3</sup> مورس روفرجيه ، مرجع سبق ذكره ،ص31

و من موضوع المساواة ولدت الديمقراطية و جاء الانتخاب لأنه " إذا كان البشر أحرار و متساويين لا أحد يستطيع أن يأمرهم إلا إذا تلقى توكيلاً منهم بذلك ، و هو ما قاد إلى الجمهوريات الانتخابية "(1).

و إذا كانت قد ولدت المفاهيم الجديدة بعد ذلك مثل السيادة الشعبية ، الانتخابات، برلمانات، حريات عامة، فإنها لم تكن بادئ الأمر بالصورة المثلى الموجودة عليها اليوم ، فالانتخاب كأساس لإسناد السلطة أوجدتها هذه الطبقة الجديدة .  
" فالأرستقراطية الإقطاعية عندما كانت تهيم كانت السلطة تركز على الوراثة ، دون الانتخابات "(2) .

و حتى عندما نادى الطبقة البرجوازية بالانتخابات لكي تحافظ على السلطة السياسية فإنها كانت متخذة كوسيلة تخدم مصالحها و أغراضها الاقتصادية و السياسية ، فلم يكن الانتخاب مباشراً كما هو عليه اليوم . بل كان حق الانتخاب أو ( الاقتراع ) مقيداً بشروط منها " اقتراع دافعي الضرائب و هو الشكل الأول للاقتراع الضيق و الأكثر انتشاراً "(3) أو قد اتخذته الطبقة البرجوازية لمقدراتها على ذلك و بالتالي فقد حرم الجمهور من حق الانتخاب المباشر و الشامل . إلا أن هذه الأفكار بدت غير مقنعة لما فيها من حرمان قطاعات واسعة من الجماهير من ممارسة حقوقهم السياسية المشروعة ، فتبرير اقتراع دافعي الضرائب بأنهم وحدهم مرتبطون بالوطن و يتحملون وحدهم القرارات الحكومية وبالتالي وحدهم يشاركون في اختيار الحكام تبرير تنقصه الدقة و الموضوعية ، فالحاكم المختار من قبل طبقة واحدة - كالبرجوازية - لا يحكم هذه الطبقة فحسب بل يحكم مجموع الشعب بمختلف طبقاته و شرائحه و بالتالي فمن حق الجميع اختياره و انتخابه هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن حق الانتخاب ينطلق من مبدأ المساواة الأدمية بصفتهم بشر قد ولدوا أحراراً ، و ما دام الأفراد أحراراً و متساويين فلا يستطيع أن يأمرهم إلا من وكلوه بذلك ، فلا يعد الحاكم حاكماً و لا يكتسب حكمه المشروعية إلا إذا كان منتخب من قبل جميع أفراد الشعب ممن يحق لهم بذلك .

<sup>1</sup> مورس روفرجيه نفس المرجع، ص33

<sup>2</sup> مورس روفرجيه مرجع سبق ذكره ، ص80

<sup>3</sup> نفس المرجع ص80

لذلك فقد تطور الانتخاب المقيد من اقتراع دافعي الضرائب إلى قيد آخر أقل ظلماً من الشكل الأول ، و هو "اقتراع الأهلية و عبر منح حق التصويت للأشخاص الذين لا يملكون الثروة المطلوبة ، و لكنهم ينعمون ببعض الألقاب الرسمية"<sup>(1)</sup>.

لكن هذا الشكل لم يقض على الظلم ، و لم يحرر الاقتراع من قيوده المفروضة عليه، و إلى جانب الاقتراع المقيد بدافعي الضرائب و الأهلية كان الاقتراع مقيداً بالجنس و لم يكن عاماً للرجال و النساء إلا في مراحل متأخرة مع بدايات القرن العشرين\* الانتخاب محصور في الذكور فقط و يحرم منه الإناث ، و ينطلق من مفاهيم العادات المتأصلة من أن عمل النساء يخص للجانب الأسري و المنزلي.

و بجانب القيود المذكورة آنفاً على حرية الاقتراع كان حق الاقتراع ، غير متساوي بمعنى أنه و إن أعطى جميع من يحق لهم الانتخاب حق الاقتراع المباشر و الشامل ، فإنه لم يكن حقاً متساوياً و عادلاً ، فهناك ناخبين لا يملكون إلا صوتاً واحداً و آخرين يملكون حق التصويت في عدة دوائر انتخابية ، أي إن لهم عدة أصوات\* ففي إنجلترا و بفضل لعبة الإعفاءات الانتخابية ، كان يستطيع الشخص أن يصوت قبل عام 1951م في آن في المكتب الانتخابي بمركز إقامته و في مركز عمله التجاري ، و في مكتب الجامعة التي تخرج منها ، شريطة أن يقوم بكل هذه التنقلات الضرورية<sup>(2)</sup>. هذه الميزات كانت تهدف في الأساس إلى منافسة الجماهير الشعبية ذات التأثير الكبير عبر إعطاء الأثرياء أصوات إضافية تمكنهم من وقف زحف للجماهير العريضة ، و بالفعل تم التخلي عن هذا الشكل ليحل محله " الاقتراع العائلي"<sup>3</sup> حيث يعطى رب الأسرة أصواتاً بعدد أفراد عائلته ، بحجة أن رب الأسرة يتحمل المسؤولية أكثر من أفراد العائلة ، و لكن هذه التبريرات و غيرها لم تستمر و لم تدم طويلاً ، فمع تطور الوعي للحقوق و الواجبات السياسية تطور الانتخاب ليصبح كما هو عليه اليوم و بصورته الحالية انتخاب حر عام مباشر عادل متساوي لجميع الأفراد إلا من استثنى بنص قانوني خاص كعديم الأهلية للقانونية مثل صغير السن و المجنون

<sup>1</sup> مورس دوفر جييه نفس المرجع ، ص 81

<sup>2</sup> في إنجلترا سمح للنساء بالانتخاب عام 1928م ، في أمريكا 1920م في فرنسا عام 1944م

<sup>3</sup> نفس المرجع ص 84

<sup>3</sup> نفس المرجع ص 84

ومن صدرت بحقهم أحكام لأفعال ارتكبوها تعد بنظر تلك القوانين محرمة ، و هذه القيود ليست مناقضة لمفهوم الاقتراع الشامل والمباشر و العام و العادل و المتساوي.

### المطلب الثاني : مزايا و عيوب هذا التطور

في المطلب الأول تحدثنا عن أسباب تطور الانتخاب في العصور الوسطى و تناولنا فيه نشأة البرلمان في بريطانيا و أثره على الانتخاب ، و في هذا المطلب سوف نقيم تطور نظام الانتخاب في بندين البند الأول مزايا هذا التطور ، و البند الثاني عيوب هذا التطور.

#### البند الأول / مزايا تطور النظام الانتخابي

يمكن القول إجمالاً بأن ظهور الانتخاب كطريقة لإسناد السلطة و اعتبار الشعب مصدر السلطة يمارسها عبر وسيلة الانتخاب هو بحد ذاته علامة من علامات الرقي و التطور في المفاهيم و الأفكار السياسية و الاجتماعية التي ظهرت في أوروبا أو الغرب بشكل عام، فبعد أن كان ينظر إلى السلطة بأنها حق الهي للملك ، و تنقل بالوراثة إلى من يليه ، أصبحت السلطة من حق الشعب ، يمارسها عبر الانتخاب و تنقل إليه بذات الوسيلة بدلاً من الوراثة و التعيين أو القوة والاستيلاء . و بذلك تضمن الشعوب إيصال الحكام برضاها و اختيارها فتتهدى الصراعات الدموية على السلطة و نتائجها المأساوية.

و بفعل هذه المنظومة الجديدة ( الانتخاب ) استمرت شرعية الأنظمة السياسية ، بل أن الأنظمة الديكتاتورية تلجأ إليه لتضفي الشرعية على أنظمتها و إن كانت في الحقيقة لا تطبق الانتخابات بصورة صحيحة ، و إنما تلجأ إلى التزوير لإرادات الناخبين — إلا أن ذلك يعيب الأنظمة نفسها و لا يعيب الانتخابات هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن الاعتراف بهذه المنظومة يؤكد تطور الوعي السياسي للشعوب و إن الأنظمة مهما كانت متسلطة أو ديكتاتورية فإنها تشعر بعدم استنادها على مبدأ المشروعية المتمثل بالرضاء أو الاقتناع من قبل الشعوب و اختيارها عبر صناديق الاقتراع.

## المبحث الثالث

### التكييف القانوني للانتخاب

في هذا المبحث سوف نتناول بشكل أكثر دقة طبيعة الانتخاب ، مستعرضين النظريات القانونية التي قيلت بشأن طبيعة الانتخاب في مطلب مستقل ، ثم نتناول التكييف القانوني للعلاقة ما بين النائب و ناخبيه ، و ما قيل في هذا الشأن من نظريات في مطلب آخر ، و ينبغي أن ننبه في بداية هذا البحث إلى أن تناول طبيعة الانتخاب لا يستلزم بالضرورة أن تكون العلاقة ما بين الناخب و النائب واحدة ، و لكنها تكون وفقاً لما تقرره كل نظرية ، فالنظرية التي تبعد الانتخاب عن طبيعته القانونية تنعدم عندها أي علاقة ما بين النائب و ناخبيه و لذلك فليس هناك تكييف لهذه العلاقة من الناحية القانونية ، و على العكس من ذلك فإن النظريات التي تصيغ الانتخاب بصيغة قانونية تكييف العلاقة ما بين النائب و ناخبيه تبعاً للوصف القانوني الذي تطلقه على طبيعة الانتخاب ، و لهذا أثرنا أن نتناول التكييف القانوني للعلاقة ما بين النائب و ناخبيه في مطلب مستقل ، حتى يتسنى لنا إبراز طبيعة الانتخاب و نقارنه بغيره من العقود التي يمكن أن تتشابه معه سواء الخاصة منها أو العامة ، مبرزين رأينا في تكييف العلاقة ما بين النائب و ناخبيه ، و ما يمكن أن يترتب على هذا التكييف من الناحية السياسية و القانونية.

## المطلب الأول

### طبيعة الانتخاب

نلاحظ أن الفقه الدستوري في تناوله لطبيعة الانتخاب قد تناوله من وجهة نظر تاريخية بحتة ، و بالتالي فإن تكييف طبيعة الانتخاب لم تكن لتخرج عن هذا المنحى ، حتى التكييف القانوني نجده ينظر إلى طبيعة الانتخاب تبعاً للحالة السياسية القائمة ، و لم يجمع الفقهاء على تكييف معين لطبيعة الانتخاب ، و هذه حالة عامة تكاد تكون هي الأصل في ميدان علوم القانون العام لارتباط مفاهيمه بالمؤسسات السياسية و بالتالي ارتباطه بالأنظمة القائمة ، و من هنا تكون قواعده متأثرة بواقع الحال الذي تستمد منه هذه القواعد أطروحاتها و تشريعاتها.

لقد أثارت عدة تساؤلات بشأن طبيعة الانتخاب ، هل هو حق ؟ أم وظيفة ؟ و إذا كان الانتخاب حق فما هي طبيعة هذا الحق ؟ هل هو حق كباقي الحقوق الفردية الخاصة ؟ أم أنه حق من نوع آخر ؟

و إذا كان الانتخاب وظيفة ، فما هي طبيعة هذه الوظيفة ؟ أهى وظيفة سياسية أم وظيفة اجتماعية ؟

لقد قامت بشأن الإجابة على هذه التساؤلات نظريات مختلفة لتحديد طبيعة الانتخاب هي :

• نظرية الانتخاب وظيفة

• نظرية الانتخاب حق شخصي

و هاتان النظريتان نتيجتان طبيعيتان لنظريتي سيادة الأمة و سيادة الشعب ، و التي سبق أن بيناهما سابقاً عند بحثنا في مصدر الانتخاب في الديمقراطية الغربية .

كما أن هناك نظريات أخرى بهذا الشأن إحدى هذه النظريات مزجت بين النظريتين ، فقل بشأن الانتخاب بأنه حق و وظيفة معاً ، كما قالت نظرية أخرى بأن الانتخاب ما هو إلا مجرد اختيار ، و ثالثة ترى أن الانتخاب هو سلطة أو مكنة قانونية ، و سنتناول هذه النظريات كلا على حده كالتالي :

### أولاً: النظرية التي ترى أن الانتخاب حق :

هذه النظرية اختلفت بشأن كيفية اعتبار هذا الحق هل هو حق شخصي أم هو حق عام كالتالي :

#### (1) الانتخاب حق شخصي :

تذهب هذه النظرية إلى أن الانتخاب حق شخصي ذاتي للأفراد مثله مثل باقي الحقوق الطبيعية للصيغة بالإنسان والتي لا يمكن أن تتنزع منه بحكم آدميته و عضويته في المجتمع .

و حق الانتخاب كان موضع اهتمام المشرعين من قديم . ففي المدن اليونانية القديمة و بالرغم من أخذها بنظام الديمقراطية المباشرة ... إلا أن حق الانتخاب لا يعطى إلا للمواطنين الأحرار ، ( و كانوا يسمون بالمواطنين الإيجابيين ) و الذين لم يكونوا يشكلون إلا نسبة قليلة من الشعب و المكون في غالبيته من الأرقاء و الأجانب (1).

إلا أن تطور مفاهيم الديمقراطية بقيامها على الحرية و المساواة أفضى إلى تطور مفهوم حق الانتخاب ، لأن الديمقراطية الأصيلة أساسها المساواة في الحقوق السياسية و أهمها حق الانتخاب : فما دام الناس آدميين ، في الأدمية سواء و جب

(1) د. سعد عصفور : المبادئ الأساسية في القانون الدستوري و النظم السياسية ، مطبعة التقدم ، 1980م ، الإسكندرية ، ص195.



القول بأن لا فرق بين فرد و آخر في الحقوق السياسية ، بصرف النظر عن صفاتهم الأخرى و وظائفهم المتباينة<sup>(1)</sup> .

إن الانتخاب في ظل هذه النظرية حق شخصي ذاتي ، و هذا الحق مستمد من أصل الخلقة و الأدمية ، و لأن الناس خلقوا أحراراً فإنهم أيضاً متساوون في حقوقهم . و يقوم هذا الرأي على أساس أن المساواة بين الأفراد تشمل المجالين المدني و السياسي ، أي المساواة في الحقوق المدنية و الحقوق السياسية ، و على أساس أن كل فرد يمتلك جزء من السيادة الشعبية ، لأن سيادة الشعب ليست إلا مجموع حقوق الأفراد في السيادة .

و مادام كل فرد يمتلك جزء من السيادة ، يكون لكل فرد حق الانتخاب ، بولسطته يستطيع أن يمارس السيادة ، فالانتخاب - في هذه النظرية - حق طبيعي لكل مواطن لا يمكن أن ينتزع منه<sup>(2)</sup>.

و قد دافع عن هذا الرأي ( جان جاك روسو ) بقوله : أن التصويت حق لا سبيل إلى سلبه من أبناء الوطن .

LE DROIT DE VOITER EST UNE DROIT QUE QUELQU'UN NE PEUT ÔTER AU CITOYEN”  
و ( روبسبير ) أمام الجمعية التأسيسية الفرنسية 1789م و تحمس له  
CONDORCET بالجمعية الوطنية الفرنسية عام 1793م ، و اعتبره BOISSYD  
ANGLAS , حقاً مطلقاً ملازماً للأدمية<sup>(3)</sup>.

(1) د. عبد الكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع ، عمان الأردن ، ص 153.

(2) د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، دار النهضة العربية القاهرة ، 1975 ، ص 232

(3) د. محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، دار وائل للطباعة و النشر 2000م ، عمان ، الأردن ، ص 16 . عن الدكتوران : عثمان خليل و سليمان الطماوي ، ص 193 ، و الدكتوران و حيد رافت و وليت إبراهيم ص 234.

و كذلك دافع الفلاسفة عن وجوب الاعتراف بحق الانتخاب للفرد بوصفه حقاً طبيعياً لصيقاً بشخصه و آدميته بحيث لا يملك المشرع حرمان الفرد من حق الانتخاب أو تقييد هذا الحق<sup>(1)</sup>.

لذلك يجب منطقياً على المشرع أن يعترف بهذا الحق لكل إنسان باعتباره عضواً في الجماعة<sup>(2)</sup>.

إن هذه النظرية باعتبارها كيفت الانتخاب و اعتبرته حقاً شخصياً طبيعياً ملاصقاً للفرد قد تأثرت بمدرسة القانون الطبيعي و قانون الشعوب ، و عكست هذه المفاهيم إلى المجال السياسي كرد فعل طبيعي على الأوضاع السيئة في الحكم المتمثل بالاضطهاد و السلطات المطلقة للحكام ، و عدم اعتبارهم لحقوق الشعوب في الحكم أو السياسة، فكان لتكييف الانتخاب بأنه حق شخصي أثره في تثبيت حق الشعوب في ممارسة السلطة و مباشرتها عبر الانتخاب الذي هو آلية إسناد السلطة.

النتائج المترتبة على اعتبار الانتخاب حق شخصي.

تترتب على الأخذ بنظرية الانتخاب حق شخصي عدة نتائج :

(أ) الاقتراع العام :

فما دام حق الانتخاب شخصي و طبيعي فإن من حق كل مواطن ممارسته . و يكون حقه في الانتخاب تبعاً لذلك حق طبيعي الأمر الذي يستلزم الأخذ بنظام

<sup>1</sup> د: سعد عصفور : المبادئ الأساسية في القانون الدستوري و النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص196.

<sup>2</sup> د : عبدالكريم علوان : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص177.

الاقتراع العام ، فلا يجوز حرمان أي شخص من ممارسة حقه الانتخابي بسبب الثروة أو التعليم كما يقضي بذلك نظام الاقتراع المقيد<sup>(1)</sup>.

أي أن الانتخاب سيكون عاماً لجميع المواطنين ، و لا يمكن أن يكون الحرمان إلا استثنائياً محضاً و بسبب عدم الأهلية ، أو عد الصلاحية<sup>(2)</sup> .

(ب) التصويت الاختياري :

و هو نتيجة طبيعية لهذا الحق لأن من موجبات الحق إطلاق الحرية لصاحب الحق في استعماله أو تركه و لا يمكن إجباره على استعمال هذا الحق . و اعتبار التصويت اختياري يفضي إلى نتيجة أخرى مؤداها عدم المسئولية تجاه عدم المشاركة في الانتخاب ( مقاطعة الانتخابات ) ، أي لا يسأل الناخب عن عدم المشاركة في الانتخاب باعتباره ترك حقاً من حقوقه التي هي من لوازم شخصيته ،

(ج) مدى سلطة المشرع في تنظيم حق الانتخاب :

يترتب أيضاً على اعتبار الانتخاب حق شخصي عدم مسروعية أي تنظيم أو إجراء قانوني يلغي أو ينتقص من هذا الحق ، فليس للمشرع - و هو ينظم هذا الحق - أن ينقصه أو ينتقص منه ، بل تقتصر وظيفته في هذا المجال على مجرد منع استعمال هذا الحق بالنسبة للأشخاص الذين لا يستطيعون مزاولته ، كعديمي الأهلية و من في حكمهم<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> د. إبراهيم عبدالعزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية - الدول و الحكومات ، الدار الجامعية للطباعة و النشر ص 156 .

<sup>2</sup> د . ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 233.

<sup>3</sup> د . عبدالكريم علوان : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 177.

و إذا كانت هناك دساتير و قوانين تنتقص من هذا الحق و تلغيه أو تقيده على فئة معينة من الشعب ، فانه وفقاً لهذه النظرية يوصف هذا الإجراء إن كان قد تم بواسطة القانون بأنه غير دستوري ، و إن كان الإجراء المتمثل بانتقاص حق الانتخاب أو تقييده قد تم بواسطة الدستور بدعوى المصلحة فإن هذا الإجراء يعد مخالفاً للقانون الطبيعي و روح العدالة و بالتالي يوصف هذا العمل الدستوري بأنه انحراف تشريعي خطير ، كون الدستور و هو الوثيقة الأساسية في أي دولة يجب أن يقوم على أسس و مبادئ طبيعية لا يجوز مخالفتها كمعتقدات الشعب و قيمه الأساسية .

## (2) الانتخاب حق عام\*

و هذه النظرية تتفق مع الأولى بشأن اعتبار الانتخاب حق ، لكنها تختلف بوصف هذا الحق بأنه حق عام و ليس حقاً شخصياً ، أي بعبارة أخرى أن الانتخاب حق سياسي و ليس حقاً ذاتياً أو طبيعياً . فهو حق سياسي يستمد من الإنسان من الدساتير و القوانين القائمة<sup>(1)</sup> .

و يستتبع ذلك أن المشرع وحده هو الذي يختص بتقرير هذا الحق و إيضاح أحكامه ، و يترتب على ذلك نتيجتان : الأولى استطاعة المشرع في كل لحظة تعديل شروط الناخب تسهياً أو تشديداً دون الاحتجاج عليه بفكرة الحق المكتسب . الثانية عدم إمكان الناخب النزول عن حق الانتخاب و إنما يمكنه عدم

\* هذه النظرية تكاد تكون نفس نظرية الانتخاب حق و وظيفة ، و لكن الباحث الدقيق يلتمس الفرق بينهما . إذ إن اعتبار الحق العام يجعل نطاق التصرفات محكومة بقواعد القانون العام و هو ما تشير إليه هذه النظرية في حين أن الانتخاب حق و وظيفة يجعل الانتخاب حقاً شخصياً في البداية و تحميه الدعوة القضائية ، أي محكوم بقواعد القانون الخاص ثم يتحول إلى وظيفة أثناء التصويت و من ثم يحكم بقواعد القانون العام.

<sup>1</sup> د. عبدالكريم علوان مرجع سابق ص 178.

استعمال هذا الحق إن كان التصويت اختيارياً ، أما إن كان إجبارياً تحمل  
الجزء المقرر لهذا الامتناع<sup>(1)</sup> .

### (3) الانتخاب حق و وظيفة

هذه النظرية تجمع بين الفكرتين و تلغي وصفين على الانتخاب هما :  
الحق و الوظيفة في نفس الوقت ، و يبرر أنصار هذا الاتجاه رأيهم بالقول بأن  
جعل الانتخاب حقاً إنما هو تأكيد على وجود بعض الحقوق الطبيعية للفرد و التي  
لا يجوز للدولة أن تمسها أو تنتقص منها لأنها تسمو على القانون الوضعي . و  
في ذلك فائدة كبيرة لأنه يولد لدى الجميع حاكماً أو محكوماً الشعور بضرورة

المحافظة على حقوق و حريات الأفراد بشكل دائم و مستمر<sup>(2)</sup> .

أما القول بأن الانتخاب وظيفة ، فذلك يعني أن الانتخاب ليس اختيارياً  
للفرد، له أن يمارسه أو لا يمارسه ، بل يعني أن الانتخاب إجباري ، يجب على  
المواطن أدائه و إلا تعرض للمسئولية بشكل جزائي ، ممثلة بعرامة مالية في  
أغلب الأحوال . و هذا بحد ذاته يدفع بنسبة كبيرة من المواطنين إلى الإدلاء  
بأصواتهم و عدم اتخاذ مواقف سلبية في هذا الجانب من جوانب النشاط الإنساني  
الذي يساهم في تحديد كثير من الأمور و المسائل التي تهم المجتمع بأسره<sup>(3)</sup> .

بينما يرى آخرون أنه لا يمكن أن يكون الانتخاب حق و وظيفة في نفس  
الوقت أو في آن واحد ، لأنه لا يمكن الجمع بين هاتين الصفتين المتعارضتين في

<sup>1</sup> د. عبدالكريم علوان مرجع سابق ص 178.

<sup>2</sup> د. محسن خليل : النظم السياسية ، ص 210.

<sup>3</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية و القانون الدستوري - ص 278.

لحظة واحدة ، و إنما الصحيح أن الانتخاب يعتبر حقاً شخصياً تحميه الدعوة القضائية في البداية ، أي عند قيام الناخب بقيد اسمه في جداول الانتخابات . و لكنه يتحول إلى مجرد وظيفة تتمثل في الاشتراك في تكوين الهيئات العامة في الدولة عند ممارسة عملية التصويت ذاتها (1).

و إذا كان أصحاب هذه النظرية متفقين بشأن الجمع بين الحق و الوظيفة ( لإطلاق الوصف المناسب على الانتخاب من وجهة نظرهم ) ، فإن تفسير صفة الحق للانتخاب قد اتخذ أمثالا شتى ، فيرى البعض أن الانتخاب فيه شئ من صفة الحق الفردي و جانب من معنى الحرية ، و حق الانتخاب يتضمن مثلاً تلك الحرية المعروفة بحرية مناقشة الأفراد للضرائب و عدم الالتزام منها إلا بتلك التي يوافق نواب الشعب عليها ، و من ناحية ثانية فإن الناخبين لا يعملون لحسابهم و إنما للمجموع و للصالح العام و هم عندما يقترعون لا يصوتون عن أنفسهم فقط و إنما عن غيرهم أيضاً ممن لا حق لهم في الانتخاب ، و ممن لا تخلو منهم دولة مهما اتسعت فيها رقعت الاقتراع العام (2).

كما برر البعض الجمع بين فكرة الحق و فكرة الوظيفة بالقول بأن الانتخاب ليس حقاً فردياً خالصاً لأن الأخذ بهذا التكييف على إطلاقه يستتعل باعتبارات عملية ، كذلك التي تقضي بضرورة حرمان بعض الأفراد من ممارسة الانتخاب كالمحكوم عليهم في جرائم مخلة بالشرف . كما يؤدي هذا التكييف إلى جواز التنازل عن حق الانتخاب وهو ما لا يمكن القول به ، لأن الحقوق السياسية لا يجوز التنازل عنها أو التعامل فيها . و الانتخاب لا يمكن أن يعتبر أيضاً مجرد

<sup>1</sup> د . عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص212.

<sup>2</sup> د . محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، مرجع سابق ، ص19.

وظيفة اجتماعية و إلا لما صح الاحتجاج على المشرع و الاعتراض عليه عندما يأخذ بنظام الاقتراع المقيد و يضيق تبعاً لذلك من دائرة الناخبين<sup>(1)</sup> .  
و لذلك يرون أن التكليف المناسب هو أن الانتخاب حق و وظيفة و لا يمكن تكليفه بأحد الوصفين دون الآخر .

## ثانياً : النظريات التي تفرغ الانتخاب من مضمون الحق

تكاد تكون هذه النظريات متوافقة مع بعضها البعض بشأن إفراغ الانتخاب من أي مضمون حقوقي ، و إن اختلفت في التفسير أو في إطلاق الوصف و التكليف القانوني للانتخاب .

### (1) نظرية الانتخاب وظيفة

و هي على العكس من نظرية الانتخاب حق شخصي ، فالانتخاب بحسب هذه النظرية إنما هو مجرد وظيفة يؤديها المواطن كما يؤدي سائر الموظفين أعمالهم ، و وفقاً لذلك يمكن قصره - كسائر الوظائف العامة - على فئة بشروط و ضمانات محددة و على هذا النحو يرى أنصار هذا الاتجاه أن الأفراد حال قيامهم بالانتخاب لا يزالون حق من حقوقهم و إنما يزالون وظيفة أو خدمة عامة للأمة . مقتضاها اختيار أصلح الأشخاص لمزاولة شئون السلطة<sup>(2)</sup> .

و قد حظيت هذه النظرية بقبول كبير في عهد الثورة الفرنسية ، حيث أبدتها الجمعية التأسيسية سنة 1791 ، و في الدستور الصادر في نفس العام ، و كذلك في نظام الانتخاب الذي تم إقراره حين ذاك<sup>(3)</sup> .

<sup>1</sup> د. إبراهيم عبدالعزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ص 157.

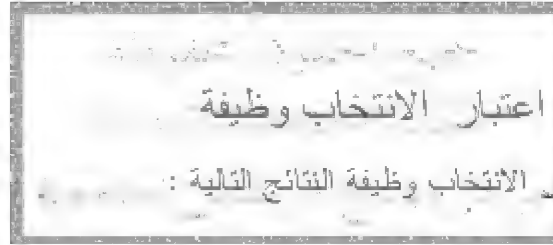
<sup>2</sup> د. إبراهيم عبدالعزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 156.

<sup>3</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 211-212.

إن هذه النظرية كانت نتيجة نظرية سيادة الأمة التي ترى أن السيادة ليست مجزأة لكل فرد من أفراد الشعب ، بل إن السيادة للأمة و هي مجردة عن الأشخاص الذين يشكلونها أو يؤلفونها و غير قابلة للتجزئة ، و وفقاً لسيادة الأمة التي تبنته الجمعية التأسيسية الفرنسية لا يكون للفرد جزء من السيادة ، و من ثم لا يمكنه أن يدعى بوجود حق له في ممارستها عن طريق الانتخاب.

و سلطة الانتخاب لا تعطى للأفراد بصفقتهم أصحاب سيادة ، و لكن بصفقتهم مكلفين باختيار ممثلي الأمة<sup>(1)</sup> .

و من المتصور - و الوضع هكذا - أن يكون الانتخاب عبارة عن إجراء شكلي لإضفاء الشرعية على الأنظمة القائمة إذا افترضنا الأخذ بهذا التكييف في الواقع العملي.



فإذا كان الانتخاب وظيفة فإن من مقتضيات الوظيفة أن يكون لها شروط محددة تراعي ما يروق لصاحب الوظيفة و يناسبه ، و بالتالي فإن حق الانتخاب لا يمنح إلا لمن يكون قادراً من المواطنين على القيام بهذه المهمة لحساب الأمة صاحبة السيادة لا بصفقتهم هم أصحاب السيادة<sup>(2)</sup> .

و من هنا يجري تقييد الانتخاب بشروط تتجاوز المساواة في الحقوق السياسية كاشتراط نصاب مالي معين ، أو مركز اجتماعي خاص .

(ب) الاقتراع إجباري و ليس اختياري :

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 233 - 234.

<sup>2</sup> د . محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب، مرجع سبق ص 19 . عن الدكتور: عبد الحميد متولي : النظم السياسية ، ص 239.



و هي نتيجة منطقية لاعتبار الانتخاب وظيفة و ليس حقاً ، و هذا الاعتبار يجيز للأمة بواسطة أجهزتها و تشريعاتها إجبار و إلزام الناخبين على الانتخاب ، و جعل التصويت إجبارياً و تقرير العقوبات المناسبة على من يتخلف عن أداء هذا الواجب ... و لهذا يقول (بلرناف) و هو أحد رجال الثورة الفرنسية بأن ' صفة الناخب لا تعدو أن تكون وظيفة عامة لا يجوز لأي فرد الادعاء بحق فيها ، يمنحها المجتمع على النحو الذي تمليه عليه مصلحته . و إذا شاعت الأمة أن تجعل ممارسة هذا العمل إجبارياً ، فليس ما يمنعها من ذلك'(1) .

(ج) زيادة نسبة المشاركين في عملية الاقتراع :

قيل بأن اعتبار الانتخاب وظيفة يؤدي إلى زيادة نسبة المشاركين بعملية الاقتراع، لما للسلطة من حقوق تتصل بإجبار الناخبين على التصويت . و هذه المشاركة السياسية المتمثلة بالانتخاب و الإدلاء بالصوت الانتخابي تتناسب طردياً مع تقريب مفهوم الشعب السياسي مع الشعب الاجتماعي و تزيد من إمكانية تجسيد مفهوم الديمقراطية الحقيقية(2).

و هذا بعكس ترك الحرية للناخبين في الإدلاء بأصواتهم كما هو مقرر في نظرية الانتخاب حق ، فإنه يؤدي إلى إحجام الناخبين عن المشاركة في التصويت وبالتالي لا يتجسد مفهوم الديمقراطية الحقيقية .

### (3) نظرية الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب

يذهب غالبية فقهاء القانون الدستوري إلى أن الانتخاب سلطة قانونية مقررة للناخب بموجب الدستور و القانون ، و ذلك على أساس أن القانون هو الذي يتولى

<sup>1</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية ، مرجع سبق ، ص276 . عند الدكتور : عماد الغالي : مبادئ القانون الدستوري و النظم السياسية . ص

<sup>2</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : النظم السياسية ، مرجع سبق ، ص278.

تحديد مضمون هذه السلطة و شروط استعمالها بالنسبة لجميع المواطنين دون تفرقة<sup>(1)</sup>.

أو هي عبارة عن سلطة أو مكنة قانونية مردها إلى القانون الذي يقرره و هو قانون الانتخاب ، و هذه المكنة و إن كانت تتقرر للأفراد ، فليس منطوق تقريرها الصالح الخاص لهم و إنما الصالح العام<sup>(2)</sup>.

و طالما أن الانتخاب سلطة قانونية يحددها المشرع ليعطي الناخبين حق المشاركة السياسية بشكل عادل و متساو ، فإنه لا يجوز للناخبين أن يتفقوا على مخالفة القواعد المنظمة لممارسة هذا الحق بأي شكل ، خاصة في منع من يحق له الانتخاب أو منح من هو ممنوع من ممارسة هذا الانتخاب أو موقوف بشكل دائم أو مؤقت . أما الذي يحق له أن يعدل في شروط إجراءات ممارسة حق الانتخاب فهو المشرع ، دون أن يكون لأحد أن يحتج على ذلك<sup>(3)</sup>.

و يترتب على اعتبار الانتخاب سلطة قانونية النتائج التالية :

1- لا يمكن أن يكون حق الانتخاب محلاً للتعاقد أو الاتفاق ، و بالتالي يبطل كل اتفاق على ممارسة هذا الحق على وجه معين أو على عدم ممارسته أو على الامتناع على طلب القيد في جدول الانتخاب. و مثل هذه الاتفاقات لا تنتج أي أثر<sup>(4)</sup>.

2- للمشرع أن يعدل في حق الانتخاب في كل وقت ، لأنه ليس حقاً شخصياً مولداً لمركز ذاتي ، و لكنه سلطة قانونية لا يعترف بها لكل شخص ، و إنما يعترف

<sup>1</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص 213.

<sup>2</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شبحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 157-158.

<sup>3</sup> د. نعمان أحمد الخطيب : الوجيز في النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 279-280.

<sup>4</sup> د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 237.

بها للأفراد الذين يحددهم القانون و وفقاً للشروط التي يقررها ، و للمشرع أن يعدل فيها لكونها تولد مراكز عامة مجردة لا مراكز شخصية<sup>(1)</sup>.

كما يستطيع المشرع أن يعدل في شروط الانتخاب و أن يعتنق نظام الاقتراع المقيد لا الاقتراع العام دون أن يكون للأفراد حق في الاعتراض عليه في هذا الخصوص<sup>(2)</sup>.

ثالثاً : تقدير هذه النظريات

بالنظر إلى تاريخ نشأة هذه النظريات و اختلاف بعضها عن بعض في تكييفها للانتخاب نجد أن هذه النظريات لم تسلم من العيوب للأسباب التالية :

(1) إن هذه النظريات وجدت إما لتبرير وضع قائم أو لتحقيق هدف قادم ، لذلك فإن تكييفها لطبيعة الانتخاب كان ناشئاً في حقيقة الأمر من طبيعة واقعها ، وبالتالي لم تسلم من التأثير و التأثير - تماماً كم فعل هوبز في نظرية العقد الاجتماعي - و بعبارة أخرى لم تكن نظريتها لطبيعة الانتخاب و تكييفها له منطقاً مما ينبغي أن يكون أو اعتبار الحكم الأصل في تكييف الشيء ، و إنما منطلق من منطلق الأمر الواقع ، و لذلك اعترى هذا التكييف الخطأ و الخلط و القصور.

فنظرية الحق الشخصي جاءت لتحد من السلطات المطلقة للملوك ، و مقالمة الاستبداد الذي خلفته أنظمة الحكم السابقة ، و لذلك رأت أن الانتخاب حق شخصي محض يستند إلى القانون الطبيعي و آدمية الإنسان ، و هذا أمر مسلم به

<sup>1</sup> د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص 238.

<sup>2</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شبحا : مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ، ص 158.

من حيث المبدأ ، فإذا كان الناس أحراراً و متساويين فإنه لا يستطيع أن يأمرهم أو يحكمهم إلا من اختاروه بأنفسهم .

إلا أن تحديد طبيعة الحق ، و محاولة إسقاط لوازم الحق الفردي و خصائصه على الانتخاب و بالتالي إدراجه تحت أحكام القانون الخاص قد لازمه القصور و شابه الخلط ، فالخلط يظهر من خلال هذا إسقاط الذي لا يصح إطلاقه .

و أما القصور فيتجلى من خلال عدم إدراك مجال هذا الحق و هو القانون العام الذي تختلف روابطه عن روابط القانون الخاص .

و لكن إيجابيات هذه النظرية لا تخفى ، كتقريرها لمبدأ الاقتراع العام و حرية التصويت ( بمعنى أن يكون اختيارياً لا إجبارياً ) ، و الحد من سلطة المشرع في عدم استطاعته الانتقاص من هذا الحق أو إلغائه ، على الأقل من الناحية النظرية التي لا شك أنها تشكل رافداً من روافد التنوير المعرفي للحقوق السياسية.

(2) و أما نظرية الانتخاب وظيفة فإن تحمس رجال الثورة الفرنسية لها يظهر مدى الرغبة التي تكتنف الثورات و رجالها في مد النفوذ و الرغبة في تأمين الحريات و الاستيلاء على الحقوق ( بدعوى تثبيت الثورات ) ، لذلك فإن القائلين بها أرادوا تبرير وضع قائم و إسباغ المشروعية على تصرفات و سياسات رجال الثورة ، و لذلك فإن اعتبار هذه النظرية للانتخاب بأنه وظيفة يحد من الحقوق السياسية التي تدرك بالفطرة ، و يتطلبها حاجة العمران ، و تقوم عليها الأنظمة و الدول .

فلم يعد العقل البشري اليوم يستسيغ أنه يحرم من حق الانتخاب فئة من المجتمع بسبب قلة ثروة أو وضع اجتماعي معين ، كما لا يقبل أن يطلق المشرع هواه و إرادته في تقييد هذا الحق بدعوى المصلحة العامة ، إذ أن المعيار الأساس للمصلحة العامة احترام الحقوق الفردية الخاصة و العامة على حد سواء.

(3) أما النظرية التي رجحها غالبية فقهاء القانون الدستوري ، و هي نظرية الانتخاب سلطة قانونية ، فإنها أيضاً لم تفصل بين الأصل المعتبر في الحكم على الشيء و بين ما يمكن أن تسمى بحالات الضرورة أو الحالة الطارئة أو بواقع الأمر ، لأن الحكم ينبغي أن ينطلق على أصل الشيء لا على حالته القائمة ، و من هنا جاء خطأ نظرية الانتخاب سلطة قانونية بتبريرها لهذه النظرية أنه بإمكان تعديل نظام الانتخاب من جانب المشرع في أي وقت ، و استطاعته أن يعدل في شروط الانتخاب ، و أن يعتنق نظام الاقتراع المفيد لا الاقتراع العام ، دون أن يكون للأفراد حق في الاعتراض عليه في هذا الخصوص<sup>(1)</sup>.

فقد كيفت طبيعة الانتخاب بالنظر إلى إمكان المشرع بإطلاق إرادته في التشريع لهذا الحق بالزيادة أو النقصان ، و هذا أمر لا يجوز من الناحية القانونية فتقرير الحق من عدمه ، أو إطلاقه و تقييده من قبل المشرع ، ليست هي الأصل في الحكم على الشيء و بالتالي ليس لها اعتبار من وجهة خصائص الحق ، فقد رأينا دساتير و قوانين و تشريعات تنتقص من الحقوق المدنية ، التي هي حقوق فردية خاصة ، و مع ذلك لم تكن إمكانية المشرع و قدرته في إلغاء الملكية الخاصة مثلاً هي الأصل المعتبر في الحكم بصحة التأمين و إلغاء الملكية الخاصة .

<sup>1</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص158.

و لم يكن بوسع أحد أن يكيف هذه الملكية بأنها ليست حق من الناحية القانونية، لمجرد أن التشريعات قررت إلغائها.

و لذلك - و لما سبق - فإنه يمكن لنا القول - مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة الحقوق السياسية - أن الأصل هو اعتبار الانتخاب حق و لا يغير من طبيعة هذا الحق إمكانية و قدرة المشرع على الانتقاص من هذا الحق أو تقييده ، هذا من ناحية ، و من ناحية ثانية و هي الأهم إن نظرية اعتبار الانتخاب سلطة قانونية أو دستورية قد وقعت في خطأ جسيم بإنكارها حق الأفراد في الاعتراض على المشرع حالة إقدامه على اعتناق نظام الاقتراع المقيد ، و تعديله في شروط الانتخاب و هذا الخطأ الجسيم يمكن إبرازه كما يلي :

(أ) الخطأ الواضح بين التعديل الذي يخص تنظيم الانتخاب ، مما يدخل في مجارات الواقع و ضرورات التعديل في الأمور الإجرائية و الشكلية مما يعد مواكبة للتطورات الجديدة و المتغيرات الدولية ، و بين التعديل الماس لحق الانتخاب للانتقاص منه أو تقييده ، و الذي ينتقص بطريقة مباشرة من حقوق الأفراد السياسية ، (كالأقتراع المقيد بشروط الثروة ، المال أو الوضع الاجتماعي ) ، فلا شك أن هذا التعديل نون التعديل الأول ، فالأول أمر مقبول و مستساغ ، و أما الآخر فإنه مرفوض من الناحية السياسية و القانونية ، كما أن التسليم بعدم حق الأفراد في الاعتراض على ذلك ينطوي على مقدمات غير صحيحة و تصورات لا تستقيم و واقع الحقوق و الحريات السياسية ، خاصة إذا عرفنا أن المشرع ( النواب ) يمثلون في الأساس هؤلاء الأفراد و يعبرون عن إرادتهم.

و إذا وصل الأمر بالمشرع إلى أن يصادر حقوق ممثليه ، و يحد من حرياتهم بدرجة لا تحتمل ، فإنه بذلك يكون قد وصل إلى مرحلة الاختلال التشريعي و الانحراف بالسلطة.

لقد كنا سنسلم الأمر لو أن أصحاب هذه النظرية قالوا بعدم مقدرة الأفراد في الاعتراض على المشرع حالة قيامه بالتعديل في حق الانتخاب ، فهذا يمكن توقعه و حدوثه ، أما إنكار حق الأفراد في الاعتراض فهذا هو الخطأ بعينه .  
(ب) إن إنكار حق الأفراد في الاعتراض على المشرع عند قيامه بالتعديل الذي يمس الحقوق السياسية و ينقصها ، ينكر من حيث المبدأ حق الشعب في السيادة و بالتالي حقه في ممارسة سلطته عبر تنبيه نوابه و ممثليه أو عبر رقابة الرأي العام و الصحافة المقررة دستوريا في أغلب الأنظمة السياسية.

إن نظرية (الانتخاب سلطة قانونية) ، قد أخذت بطريقة أو بأخرى ما انتهت إليه ( نظرية الانتخاب وظيفة) من حيث أن المكنة القانونية التي يقرها المشرع واحدة في النظريتين ، فإذا كان الاتجاه الذي يرى ( أن الانتخاب وظيفة قد برر رأيه بالقول بأن صفة الناخب ليست حقاً لكل إنسان أن يدعيه لنفسه ، و للجماعة أن تمنح هذه الصفة على النحو الذي تراه فيه مصلحتها<sup>(1)</sup> ) ، فإن الجماعة التي تمنح هذه الصفة - بحسب هذه النظرية - هي نفسها المشرع أو مقدرته على الانتقاص من هذا الحق بالتقييد أو الإطلاق كما جاء في نظرية الانتخاب سلطة قانونية .

إن هاتين النظريتين و إن اختلفتا بعض الشيء في التفسير ، فإنهما لم تختلفا في النتائج المترتبة على هاتين النظريتين كثيراً ، على الأقل من الوجهة النظرية التي هي موضوع البحث.

<sup>1</sup> د. محمد سليم محمد غزوي : الوجيز في نظام الانتخاب ، مرجع سبق ، ص 19 عن الدكتوران : وحيد رافت و وايت إبراهيم.

### التكليف الصحيح و الرأي الذي نرجحه

إن الرأي الذي نرجحه هو المذهب الذي يتفق مع الاعتراف و الإقرار بالحقوق السياسية كاملة غير منقوصة ، و هو أن الانتخاب حق سياسي منشأه الطبيعة الإنسانية ذاتها التي تقرر لها المساواة من لدن خالقها ، فللبشر جميعاً من الحقوق مثل ما هي عليهم من الواجبات سواءً بسواء ، و يظهر هذا الحق ذاتي المنشأ عند اشتراك البشر فيما بينهم لتنظيم الحياة الجماعية التي يستحيل قيامها بدون نظام ، أي أنه حق خاص من حيث عدم جواز حرمان أي شخص استوفى شروط الأهلية من حق الانتخاب ، و من حيث تساوي هذا الحق للأفراد الذين استوفوا شروط الأهلية ( لكل فرد صوت واحد ) ، و من حيث حرية التصويت ( التصويت اختياري و ليس إجبارياً ) و بالتالي عدم جواز إكراه الناخب على التصويت إن هو امتنع عن ذلك و معاقبة كل من يكره أي ناخب على التصويت\* و تظهر عمومية هذا الحق من حيث مجال إعماله لأن ممارسة حق الانتخاب لا يكون إلا في وقت واحد و لزمان محدد و هو ما يجعل هذا الحق ذو طبيعة خاصة ، و يقتصر دور الدستور و القانون على كشف هذا الحق لتنظيمه ، فالسلطة المقررة في الانتخاب منشأها الأدمية و وحدة الخلقة التي هي عنوان وحدانية

11 القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة و الاستفتاء ، كان قد قرر معاقبة كل من يكره أي ناخب على التصويت على نحو معين . و كان الاجدر بالمشرع اليمني أن يقرر عقوبة كل من يكره ناخباً على التصويت مطلقاً ، كون القانون اليمني قد اخذ بمفهوم الانتخاب حق ، و ذلك حتى تستقيم النصوص و تتسجم مع بعضها البعض.



الخالق ، و ما الدستور أو القانون إلا كاشف لهذا الحق يسعى لتنظيمه و تسهيل ممارسة الأفراد لهذا الحق.

انما يؤيد ما نذهب إليه و نرجحه هو إن مفهوم الدستور نفسه مرتبط و على درجة متفاوتة بـ ( الاتفاق )أو( العقد الاجتماعي ) ، الذي ظهر في القرن السابع عشر و أمتد إلى القرن الثامن عشر ، بدل مجتمع مبني على التاريخ و التقاليد انتشرت فكرة مجتمع مؤسس على إرادة البشر الذين يقررون تكوين جماعة<sup>(1)</sup>.

فإذا كان الدستور بحسب ما ذهب إليه فقهاء القانون الدستوري هو شكل من الميثاق الاجتماعي نفسه يكمله و ويوضحه ، و هذا الشكل مؤسس على إرادة البشر و بالتالي على رضاهم و اختيارهم ، فبأي حق تهدر إرادة هؤلاء البشر من قبل المشرع بالانتقال من حقهم في اختيار من تجمع عليه إرادتهم في ( الانتخاب ) و لا يكون لهم حق الاعتراض .

إن الانتخاب حق مقرر للأفراد بموجب القانون ، لكن القانون ليس هو الذي ينشأ الحق بل يقرره لينظمه ، و إذا سلمنا بمقدرة المشرع على تعديل القانون ، فإن هذا التعديل ينبغي أن لا يتجاوز حدود هذا الحق و يخل بمضمونه و مبادئه الأساسية كالمساواة و الحرية ، لأن أي تعديل يخل بقاعدة المساواة — كتقرير الاقتراع المقيد بشروط الثروة أو المهنة أو المركز الاجتماعي مثلا — يعد إخلالا بمنظومة القيم الاجتماعية التي تدرك بالفطرة و المستوحاة من التعاليم السماوية ، لأن القانون أي قانون يتحدد بميزتين :

أولاً : أنه يرتكز إلى قيم من نموذج خاص : ضوابطه ترتكز على التمييز بين العادل و غير العادل ، المنصف و غير المنصف .. يظهر القانون عندما يحاول

<sup>1</sup> مورييس دوفرليه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص11.

أعضاء مجموعة معينة تنظيم علاقاتهم تبعاً للتوازن بين الحسنات و السيئات التي تقع على فرد منهم نتيجة هذه العلاقات ... توازن بين الضرر الذي يصيب الجماعة والعقوبة المفروضة على مسببه... و يبقى الإنصاف و العدل ، اللذان يرمز إليهما بالميزان ، القيمتين اللتين يقوم القانون عليهما<sup>(1)</sup> . فأي عدل بل و أي إنصاف في تشريع ينتقص من حقوق الأفراد أو يلغيها ثم لا يكون للأفراد حق الاعتراض عليها .

صحيح أن الواقع يجري كما ذهب إليه أصحاب ( الانتخاب سلطة قانونية) ، أن المشرع هو الذي يحدد الانتخاب و شروطه ، و كل ما يتعلق بالأمور الإجرائية ، و ربما تدخل المشرع في تعديل قانون الانتخاب بما يخل بمضمونه كحق سياسي مقرر للفرد ، لكن يبقى الانتخاب حقاً سياسياً طبعياً للفرد . و يبقى هذا التشريع مخالفاً لأروح الدستور و القانون ، و يبقى حق الأفراد في الاعتراض على هذا التشريع أمراً مشروعاً و منطقياً.

لقد ذهب جانب من الفقه إلى أن الانتخاب يجمع بين فكرتي الحق و الوظيفة ، إلا إنهم اختلفوا في تحديد معنى الجمع بين الفكرتين : فيقول هوريو إن الانتخاب حق فردي ، و لكنه في نفس الوقت وظيفة اجتماعية أو واجب مدني ، و بالتالي يكون من الممكن النص على أن التصويت إجباري<sup>(2)</sup> .

إن جانباً من الفقهاء الكبار أمثال ( هوريو ) ، و كذا ( كاريه دي ملبرج ) الذي قال : يكون الانتخاب حقاً شخصياً طالما يطلب الناخب قيد اسمه في جداول الانتخاب ، أو حينما يطلب الاعتراف له بصفة الناخب . و هذا الحق الشخصي

<sup>1</sup> موريس دوفرليه ، نفس المرجع ص9.

<sup>2</sup> د. ثروت بدوي : النظم السياسية ، مرجع سابق ، ص238 . عن موريس هوريو : موجز القانون الدستوري ، 1923 ، ص628.

يحميه القانون بواسطة دعوى قضائية . و لكنه عندما يمارس التصويت فإنه يمارس وظيفة الاشتراك في الهيئات العامة في الدولة<sup>(1)</sup> . أي أن جانباً من الفقه قد أقر اعتبار الانتخاب حق شخصي و إن اختلفوا في الكيفية و التكيف فمرد هذا الاختلاف هو إسقاط أحكام القانون الخاص على علاقات القانون العام ، و هو أمر لا ينسجم في تكيف حق الانتخاب و تمضين علاقاته أحكام القانون الخاص. أي أن الانتخاب حق شخصي ، هدفه و مجال ممارسته الصالح العام ، لكن هذا الصالح العام ليس بمعزل عن الصالح الخاص ، و كل ما يتضرر منه الأفراد هو في الحقيقة ضرر على الصالح العام و العكس بالعكس صحيح.



<sup>1</sup> د. ثروت بدوي ، نفس المرجع بهذا المعنى.

## المطلب الثاني

### تكيف العلاقة بين الناخبين و النواب ( مضمون عقد الانتخاب)

تتنازع في تكيف العلاقة بين الناخبين و النواب ثلاث نظريات متباينة ، أحداها نظرية قديمة قيل بها في فرنسا و إنجلترا في الأزمنة السابقة و هي نظرية الوكالة الإلزامية ، أما النظريات الأخرى و هما نظرية الوكالة العامة للبرلمان عن الأمة ، و نظرية الانتخاب مجرد اختيار فقد قال بهما الفقه في العصر الحديث <sup>(1)</sup>.  
أولا : نظرية الوكالة الإلزامية :

سادت هذه النظرية قبل قيام الثورة الفرنسية و ذلك قبل أن تظهر نظرية سيادة الأمة التي يترتب عليها أن النائب يمثل الأمة كلها ، لأن السيادة كل لا يقبل الانقسام أو التجزئة .

و مضمون هذه النظرية يقوم على اعتبار العلاقة القائمة بين الناخبين و نائبهم علاقة توكيل ، كعقد الوكالة المعروف في القانون المدني ، فالنائب وكيل عن ناخبيه الذين هم الطرف ( الموكل ) و بموجب هذا التوكيل يعمل الوكيل بما تقتضيه حدود الوكالة، و ليس له أن يخرج عن مضمونها و حدودها ، لأنه يكون فد أخل بالعقد و بالتالي يجب على الموكل إليه أن يمثل تماما إلى تعليمات الموكل ، يتلقى منه وكالة ( إلزامية ) <sup>(2)</sup>. عبر ما يسمى بدفاتر التظلم أو عبر البرامج الانتخابية للمرشحين ، هذه النظرية نقلت إلى القانون العام مفهوم الوكالة في

<sup>1</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شبحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص209.

<sup>2</sup> موريس دوفرليه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص61.

القانون الخاص ، و رتبت عليها أحكام القانون الخاص ، و ترتبت على ذلك النتائج التالية\* :

- 1- يكون للناخبين الحق في إعطاء النائب البرنامج الذي يسير عليه و كذا التعليمات المتعلقة بكيفية تنفيذ هذا البرنامج الذي يعد ( وكالة ) .
- 2- التزام النائب بحدود ما تضمنته الوكالة فليس له أن يناقش موضوعاً لم يذكر في هذه الوكالة ، و إذا حدث و أن ناقشه البرلمان فإن النائب يمتنع عن مناقشته حتى يستلم التعليمات بشأنه من قبل الناخبين ( موكلية).
- 3- مسؤولية النائب عن تنفيذ الوكالة قبل ناخبيه ، و إن خطأ أو قصر في تنفيذ الوكالة فلناخبيه حق المطالبة بالتعويض عن هذا الخطأ أو التقصير .
- 4- حق الناخبين في عزل نائبهم متى شاءوا قبل انقضاء مدة الوكالة ، و تجرى انتخابات جديدة في دائرته لانتخاب نائب آخر يحل محله.
- 5- إلزام النائب بتقديم حساباته قبل الناخبين بشأن تنفيذ الوكالة.
- 6- يتحمل الناخبون مصاريف النائب المتعلقة بالوكالة كالمرتب و المكافئة و أي مصاريف أخرى تتطلبها الوكالة.

□ بشأن هذه النتائج انظر د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية ، اسس التنظيم السياسي ، مرجع سابق ، ص 211-212. و كذا لنفس المؤلف : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 201. و د. إبراهيم عبد العزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 210 . و موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 61.

7- يكون النائب ممثلاً لدائرته فقط .

هذه النظرية تجعل حرية الناخبين و املاءاتهم محل إرادة النائب ، فليس للنائب أدنى حرية في مناقشة ما يطرح في البرلمان ، حيث إن الناخبين يكتبون آرائهم بشأن الموضوعات التي سيتم مناقشتها و التي تعدها السلطة التنفيذية و تطرحها على النواب فيلتزم النواب بتلك الأطروحات المعدة من قبل الناخبين ، و إلا عدوا خارجين عن مضمون الوكالة و حينها فالناخبين يملكون قدرة الاقتصاص من النائب إن لم ينفذ و كالتة و ذلك بتطبيق مبدأ العزل ، بتوقيعات عدد من الناخبين أو من قبل

الحزب الذي رشح هذا النائب .  
( أ ) كيفية تنفيذ الوكالة الإلزامية :

لتطبيق الوكالة الإلزامية لجأ الناخبون إلى إعداد ورقة تتضمن توقيع النائب على عزله إن هو أخل بمضمون الوكالة هذا التوقيع يسمى التوقيع على بياض ، كون التوقيع يتم بدون تاريخ ، فمتى ما شعر الناخبون أن النائب قد خرج عن حدود هذه الوكالة فما عليهم إلا أن يقدموا الورقة ( الاستقالة على بياض ) إلى البرلمان مدونين عليها التاريخ ، و التي سبق و أن وقع عليها النائب ، و حينئذ يعزل هذا النائب .

( ب ) عيوب هذه النظرية

يعاب على هذه النظرية أنها نقلت مفهوم الوكالة في القانون الخاص إلى القانون العام مع ما في ذلك من اختلاف في العلاقة التي تربط النائب بناخبيه إذ هي من روابط القانون

العام. كما أن هذه النظرية تؤدي إلى عدم الاستقرار في الهيئة التشريعية نظراً لرغبة الناخبين في تغيير نوابهم بمجرد مخالفته لما يريدون.

و من المآخذ التي يلاحظ عليها أيضاً في هذه النظرية ، أن البرلمان لا يمثل المصالح العامة للأمة ، و لا يكون بوسع النواب امتلاك حرية ذلك ، أو على الأقل تقل مناقشاته و أطروحاته للمسائل العامة ، نظراً لانشغال النواب بإملاء ناخبهم في دوائرهم الانتخابية.

و لذلك هجرها التشريع الفرنسي ، فنص في إعلان الحقوق الصادر عام 1989 على أنه : ( لا يجب على النائب قبول أي وكالة ) ، و نص في دستور 1791 على عدم جواز إعطاء أية وكالة من جانب الناخبين ، ثم عاد المشرع الفرنسي و أكد هجره لهذه الفكرة في قانون الانتخاب الصادر عام 1875 بنصه على بطلان كل وكالة إلزامية و اعتبارها كأن لم تكن<sup>(1)</sup>.

ثانياً : نظرية الوكالة العامة للبرلمان

هذه النظرية على خلاف سابقتها تأثرت بنظرية سيادة الأمة التي طبقتها الثورة الفرنسية ، و بالتالي أخذت بفكرة الوكالة العامة للبرلمان ، و تبعاً لذلك نص الدستور الفرنسي الصادر عام 1791 في مادته الرابعة على أن النواب ليسوا ممثلين للأقاليم التي ينتخبون عنها ، بل هم ممثلون للأمة جميعها ، و لا يمكن بالتالي إعطاؤهم أي وكالة<sup>(2)</sup> و ترتب على نظرية الوكالة العامة للبرلمان النتائج التالية :

<sup>1</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شبحا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 212.

<sup>2</sup> نفس المرجع ، ص 214.

1. إن النائب لا يعتبر ممثلاً لدائرته ، بل ممثلاً للأمة كلها يراعي مصالحها العامة.
2. لا يرتبط النائب بناخبيه و ليس لهم فرض أي وصاية أو وكالة أو تعليمات.
3. لا يتحمل الناخبون نفقات النيابة أو الوكالة و إنما تتحملها الأمة الموكلة.
4. ليس للنائب تقديم حسابات بشأن أعماله و نيابته .
5. لا يملك الناخبون عزله أو استبداله ، و بالتالي يتحرر النائب من ارتباطه بناخبيه و يكون مستقلاً في إبداء آرائه و ملاحظاته.

### أ) تقدير هذه النظرية :

إذا كانت هذه النظرية قد حررت النائب من ارتباطاته بناخبيه ليصبح ممثلاً للأمة كلها يراعي مصالحها العامة ، فإنه قد عيّنت هذه النظرية بالأمور التالية :

- 1- أنها تؤدي إلى تشوية فكرة التمثيل السياسي ، و نقل السيادة الفعلية من الأمة إلى البرلمان<sup>(1)</sup> عبر تحرير النواب من ارتباطاتهم بناخبيهم.
- 2- عيب على هذه النظرية فضلاً عما سبق تعارضها و عدم اتفاقها مع الواقع ، إذ قد يوافق البرلمان في كثير من الحالات على بعض القوانين أو المشروعات التي لا تكون موضع رضى الرأي العام ، و من ثم فإن الأخذ بمنطق هذه النظرية يؤدي إلى اعتبار هذه القوانين و المشروعات باطلة بخروجها عن مضمون الوكالة التي منحها الأمة للبرلمان ، و هذا ما لا يمكن القول به لتعارضه و الواقع العملي<sup>(2)</sup> .

<sup>1</sup> موريس دوفرجيه : المؤسسات السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ، ص 62.

<sup>2</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 214-215.



### ثالثاً : نظرية الانتخاب مجرد اختيار

إن هذه النظرية ترى أن الانتخاب هو عبارة عن مهمة اختيار النواب يقوم بها الناخبون مجردين من أي ارتباط بنوابهم إلا عند الاختيار ، وبعدها تنقطع العلاقة بين الناخبين و نوابهم .

أي أن أصحاب هذه النظرية يرون أنه لا توجد رابطة معينة تربط الناخبين بنوابهم ، و ينكرون وجود علاقة وكالة بين الناخبين و النواب ، لا الزامية و لا عامة<sup>(1)</sup>.

و يرى أنصار هذه النظرية أن الانتخاب لا يعدو أن يكون مجرد اختيار من جانب الناخبين لأشخاص النواب الذين يجب أن تتوافر فيهم خصائص و سمات معينة تمكنهم من الاضطلاع بمهام الحكم و ممارسة شؤون السلطة<sup>(2)</sup> .

### تقدير هذه النظرية

إن هذه النظرية بحصرها لمهمة الناخبين في مجرد الاختيار فقط ، و عدم وجود رابطة بينهم و بين نائبيهم تكون قد حررت النائب من تبعيته لناخبيه ، و حررت البرلمان من خضوعه للامة و استهدافه في تشريعاته مصالحها و رغباتها ، بل أنه يستهدف في تشريعاته المصالح العامة.

لكن عيب على هذه النظرية أنها لا تعبر تعبيراً صحيحاً عن الواقع ، إذ هي تنكر كل صلة أو رابطة تقوم بين الناخبين و النواب ، و كل نظرية على حد قول

<sup>1</sup> د. عبدالغني بسيوني عبدالله : النظم السياسية و القانون الدستوري ، مرجع سابق ص 202.

<sup>2</sup> د. إبراهيم عبد العزيز شيجا : مبادئ الأنظمة السياسية ، مرجع سابق ، ص 215.

الأستاذ / برتلمي لا تعمل حساباً للواقع أي لوجود هذه الروابط تكون نظرية غير سليمة<sup>(1)</sup> .

التكييف الذي نرجحه للعلاقة بين الناخبين و النواب ( مضمون عقد الانتخاب)

كنا في بحثنا لطبيعة الانتخاب و استعراض النظريات القانونية بشأن ذلك ، قد انتهينا بتكييف الانتخاب بأنه حق شخصي من الحقوق السياسية للفرد .

و فيما يتعلق بتكييف العلاقة ما بين الناخبين و النواب ، فإننا نرجح الرأي الذي ينظر إلى أن العلاقة ما بين الناخبين و النواب هي (وكالة) ، و لكن لا يمكن إسقاط أحكام الوكالة في القانون الخاص على هذه الوكالة ، لاختلاف طبيعتها ومجال عملها ، إذ هي تتعلق بتحقيق مصالح عامة لعموم الأفراد ، و بمعنى آخر فإن مضمون هذه الوكالة و شروطها لا يمكن أن يملئها الأفراد بصورة منفردة ، لأن ذلك سيؤدي إلى تضارب المصالح و اختلاف الشروط ، فمضامين و شروط الوكالة يحددها القانون الصادر من ممثلي الشعب عبر ضوابط تحدد مسار عمل الهيئة التشريعية لتحقيق مصالح مجموع الأفراد .

إذا فمضمون (عقد الانتخاب) إن جاز لنا إطلاق هذا الوصف ، هو عقد وكالة صادر من الناخبين لنوابهم ، ليمثلوهم في البرلمان وفق أعمال الهيئة التشريعية المعروفة سلفاً لهؤلاء الناخبين .

إن النقد الموجه لنظرية الوكالة الإلزامية ، التي بحثناها سابقاً ، كان ناشئاً من نقل مفاهيم الوكالة في القانون المدني إلى القانون العام ، مع ما في الأمر من خلط واضح ، هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى فإن البرلمانات كانت في بداية

<sup>1</sup> نفس المرجع ، ص 215.

نشأتها و قد و جدت أساساً لتمثيل الطبقات التي لم تكن مشاركة في الحكم لتحد من سلطات الملوك المطلقة عبر اختيار الناخبين لممثليهم في البرلمان ، و بالتالي لم تكن أعمال البرلمان منظمة و معروفة و مألوفة للناخبين ، و لم تكن قواعد القانون العام في هذا المجال قد استوعبت من قبل الشعوب بصورة عامة و الناخبين بصورة خاصة ، مما أدى إلى اعتبار هؤلاء النواب وكلاء هؤلاء الناخبين يملون إراداتهم طوال مدة أعمال هؤلاء النواب ، طبقاً لقواعد الوكالة الخاصة .

أما كيفية تفسيرنا لهذه الوكالة فإنها تتجلى من خلال عرض الأمور التالية :

أولاً : أن السلطة كانت حكراً على فرد أو فئة في البداية ، و لذلك و جدت النظريات الثيوقراطية التي بررت سلطات الملوك المطلقة و استبدادها للشعوب ، و لم تكن هذه السلطات و كذا النظريات التي تبرر حكم هذه السلطات تتفق مع رغبات الشعوب في التحرر من الاستبداد و الحق في المشاركة في هذه السلطة التي تعتبر حقاً للشعب لامتلاكه السيادة الكاملة.

ثانياً : إن وسيلة إسناد السلطة للشعوب لم تكن لتأتي بتخلي أصحاب السلطات عن سلطاتهم للشعوب لتحل محلهم ، و لكن عبر إعطاء جزء من السلطة المتمثلة بسلطة (التشريع و الرقابة) بواسطة الانتخابات التي تعتبر الوسيلة المشروعة لإسناد السلطة للشعب عبر اختيار ممثليه في البرلمان . و إذا كانت نظريات السيادة قد اعترفت بحق الشعوب في السلطة لامتلاك كل فرد من أفرادها جزء من هذه السيادة ( نظرية سيادة الشعب ) ، فإنه لم يكن بالإمكان أن يشترك الشعب كله و يمارس السلطة بطريقة مباشرة ، لاستحالة تطبيق هذه الفكرة من الناحية الواقعية ، فكان لا بد من ممثلين (وكلاء) لهذه الشعوب ، أو ممثلي هؤلاء الناخبين ، هذه الوكالة تشمل القيام بالأعمال المناطة بالبرلمان و المنظمة بالقانون .

و إن قيل أن تخلي أصحاب السلطات عن جزء من السلطة معناه أن السلطة لم تكن من حق الشعوب ، و إنما جاءت عن طريق الهبة أو المنحة ، نقول : إن الأصل أن الأفراد يولدون أحراراً و متساويين و لا يأمرهم إلا من اختاروه ليحكمهم ، هذا هو الأصل ، لكن حدث ما يسمى بالجبر و الإكراه ( اغتصاب السلطة ) ، و لذلك فهذه الحالة هي حالة طارئة و ليست هي الأصل .

فالأصل هو حق الشعوب في السيادة و السلطة عبر ممثليهم الذين يعتبرون وكلاء لهم يمارسون دورهم وفق القانون الذي يتفق مع مبادئ الحرية و العدل و المساواة . و من هنا فإن الانتخاب هو وكالة بمفهوم القانون العام .



القسم الرابع :

السوابق التاريخية للبيعة :

بالتعرض للسوابق التاريخية للبيعة في العصر الإسلامي سيتضح المعنى أكثر بالمقصود بالبيعة ومفهومها السياسي وكذا اوجه الشبه والخلاف بنظام الانتخاب في العصر الحالي ، وبالنظر إلى ممارسات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية في حياته الدعوية نجد انه قد استلمها في بيعة العقبة الأولى والثانية وكذا في بيعة الرضوان .

أولاً : في بيعة العقبة : الأولى

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينتهز أي فرصة سانحة يبلغ فيها دعوته ، وكان موسم الحج من اخصب المواسم لتبليغ الدعوة حيث يأتي الجميع من كل مكان وفي أحد مواسم الحج لقي صلى الله عليه وسلم مجموعة مكن أهل يثرب فعرض عليهم الإسلام فاستجابوا وفي العام الثاني بالبيعة أثني عشر رجلاً وقال أحدهم وهو اسعد ابن زرارة (1) بعد ان اخذ بيد الرسول صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس هل تدرون على ما تبايعون محمداً ؟ إنكم تبايعونه على ان تحاربوا العرب والعجم ، فقالوا نحن حرب لمن حارب وسلم لمن سلم . فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط على ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : تبايعوني على ان تشهدوا أن لا اله الا الله و أني رسول الله وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة .. والسمع والطاعة .. و لا تتازعوا الأمر أهله وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم ، قالوا : نعم ، قال قائل من لأنصار نعم هذا لك يا رسول الله فمالنا . قال : الجنة والنصر وتمت البيعة (2) .

وفي بيعة العقبة الثانية في مكة وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة وسبعون رجلاً من أهل يثرب وبعد ان تكلموا وبسطوا في القول قام الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم دعوته فقبلوها وتعهدوا بالدفاع عنها ، عندئذ قال لهم

الرسول صلى الله عليه وسلم ( اخرجوا إلى منكم أثني عشر نقيبا ليكونوا على قوطهم بما فيهم ) فاخرجوا منهم أثني عشر نقيبا تسعة من الخرج وثلاثة من الاوس (1). فقال الرسول صلى الله عليه وسلم للنقباء ( انتم كفلا على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم ، وأنا كفيل على قومي . قالوا : نعم ) ثم دعوا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يثرب فقبل دعوتهم (2) .

ففي هاتين ال أو البيعتين الأولى والثانية نجد مفهوم العقد بمعناه البسيط ففي الأولى اشترط الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم الإسلام والسمع والطاعة وان يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأهليهم ، وهو إيجاب صادر منه صلى الله عليه وسلم وقابله قبول صادر من الطرف الآخر على شروطهم أيضا وهو الجنة والنصر . وفي البيعة الثانية طلب صلى الله عليه وسلم منهم ان يخرجوا إليه اثنا عشر نقيبا ، أي اثنا عشر شخصا من الثلاثة والسبعين ، ولم يعني هؤلاء النقباء ولم يطلب إلى أحد بيعيتهم فكانه بهذا أراد ان يقرر الانتخاب كإطار عام للنظام السياسي الإسلامي وحجر الزاوية في اختيار ، ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم (1).

أراد بذلك ان يجعل مسألة التمثيل ترجع في اصلها إلى إرادة المحكومين أنفسهم فيكونون بمثابة الكفلاء عن قومهم كما هو أيضا كفيل عن قومه (1) . وإذا كانت هاتين البيعتين لم يجر فيهما تنصيب خليفة أو حاكم للمسلمين ولم يكن هذا هدفهما فان إيرادهما في سياق البحث في موضوع البيعة يبين لنا أولى سوابق البيعة في العصر الإسلامي وأما كون البيعة طريقة في اختيار خليفة المسلمين فإننا نجد سندها التاريخي في اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة سنعرض إلى هذه الطرق

(1) ابن سعد الطبقات الكبرى ج 3 ص 602 — 607

(2) نفس المرجع

بإيجاز لنتشهد بأسلوب البيعة وفروق كل بيعة عن الأخرى ومدى صلاحيتها كأسلوب بدائي يناسب ذلك العصر . ففي بيعة أبي بكر الصديق ، وهي أول بيعة عقدت برسول الله صلى الله عليه وسلم وأول سابقة تاريخية في كيفية تنصيب خليفة للمسلمين وهو الاختيار أو البيعة نجد إنها قد تمت بطريقتين :

طريقة خاصة : وهي التي تمت في سقيفة بني ساعدة عندما مع بعض المهاجرين والأنصار فيها الإقامة خليفة لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
(اختيار أهل الحل والعقد )

وطريقة عامة : وهي التي كانت في المسجد من قبل عامة المسلمين وكذا بعض خاصتهم مثل علي والعباس والزبير وغيرهم رضي الله عنهم لانشغالهم بتجهيز الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد عقدت هذه البيعة في المساء حتى استمرت إلى اليوم الثاني يبايعون . (2)

ويجدر بنا في هذا السياق ان نورد ما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : (اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد في سقيفة بني ساعد فقالوا : منا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيلت كلاماً أعجبني خشيت ان لا يبلغه أبو بكر فتكلم أبو بكر ابلغ الناس ، فقال في كلامه نحن الأمراء وانتم الوزراء ، فقال حباب بن المنذر : لا والله لانفعل ، منا أمير ومنكم أمير ، فقال ( ولكننا الأمراء وانتم الوزراء (ان قریشاً) هم أوسط العرب داراً وأعزهم احتساباً فبايعوا عمراً أو أبا عبيده بن الجراح ، فقال عمر : بل أبايعك فإننا خيرنا واحبنا إلى رسول الله فاخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل منهم : سعد بن عباد فقال عمر بل قتله الله !! )

واما البيعة العامة فقد جاء في السيرة النبوية لابن هشام : قال ابن إسحاق : وحدثني الزهري ، قال : حدثني انس بن مالك ، قال لما بايعوا أبو بكر في السقيفة ، وكان الغد ، جلس أبو بكر على النبي فقال : فتكلم قبل أبي بكر ، فحمد الله عليه بما هو أهله ، ثم قال : أيها الناس أني كنت قلت لكم بالأمس مقالة ما كنت

وجدتها في كتاب الله ، وكانت عهداً عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنني كنت أرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدير يقول : يكون أخرنا ، وإن الله قد أبقي فيكم كتابة الذي به هدى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن اعتصمتم به هداكم الله (لما كان هذا له ) وإن الله قد جمع أمركم على خيركم ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثاني اثنين اذهما في الغار ، فقوموا فبايعوه فبايعه الناس أبا بكر بيعة العامة بعد بيعة السقيفة (2) .

ومن هذه البيعة لأبي بكر يمكن لنا أن نستخلص الأمور والأحكام التالية .

أولاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يعين للمسلمين شخصاً بعينه ليكون خليفة للمسلمين من بعده وإنما ترك للمسلمين هذا الأمر ليختاروا حاكمهم بمحض إرادتهم وفي هذا تقريراً مبدأ حق الأمة في اختيار حاكمها بنفسها وبرضى منها واقتناع وأعمالاً لمبدأ الشورى

الواجب في القرآن الكريم بقوله تعالى : (وشاورهم في الأمر ) (وامرهم شورى بينهم) .

ثانياً : وجب تنصيب خليفة للمسلمين أو حاكماً للمسلمين يدل ، ذلك اهتمام الصحابة بأمر اختيار الخليفة قبل أو أثناء تجهيز ودفن الرسول صلى الله عليه وسلم ومصدر هذا هو الكتاب والسنة فأما القرآن فبقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ) آية رقم (59) سورة النساء — ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة أتأمرون علينا .(1)

وأما دليل الوجوب منه السنة فقد روى هشام بن عروة عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (بليكم بعدي ولالة ، فيليكم البرّ ببر ، وبليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن احسنوا فلکم ولهم ، وإن أساءوا فلکم وعليهم ) (2) .



ثالثاً : ان اختيار أبي بكر الصديق كان بناءً على ترشيح واختيار أهل الحل والعقد وهم هنا أبو عبيده بن الجراح وعمر بن الخطاب واسيد بن خضير وزهير بن سعد وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم و .

رابعاً : ان الترشيح من قبل أهل الحل والعقد أو إلا لم كان بناءً على مسوغات شرعية تصلح بحد ذاتها لان تكون كافية في اختيار ومبايعة من تتوافر فيه هذه المسوغات . وهذه المسوغات هي :

(أ) ان يكون المختار من قوم أولى مكانة في المجتمع واصحاب رأي سديد وان يكونوا أولى قوة ومنه يدل على ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه (ان قريشاً هم أوسط العرب داراً أعزهم احتساباً) .

(ب) ان يكون المختار خير الناس وأكثرهم طاعة وقرباً لله ورسوله يدل على ذلك قول عمر رضي الله عنه لبي بكر : بل أبايعك فأنت خيرنا واحبنا إلى رسول الله — وقد كان أبو بكر كذلك رضي الله عنه .

(ج) ان لا يكون الشخص المختار قد طلب الخلافة أو الإمارة لنفسه — للنهي الوارد في الحديث النبوي أنا لا نعطي هذا الأمر من يطلبه . وكذلك كان أبو بكر قال فبايعوا عمراً أو اباً عبيده بن الجراح .

خامساً : ان اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة هو عبارة عن ترشيح أولى لا تتعقد به الإمامة إذ لو صح إنها تتعقد باختيار أهل الحل والعقد فقط لما كانت هناك حاجة لمبايعة الناس لأبي بكر اليوم الثاني بعد ان اختاره الصحابة المذكورون .

— أهل الحل والعقد — إلا إذا أوكل عامة المسلمين أمر الترشيح والاختيار لأهل الحل والعقد ذلك صراحة .

سادساً : طريقة اختيار عمر رضي الله عنه

وفي بيعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الأمر مختلفاً نوعاً ما ، فحين اشتد المرض بابي بكر رضي الله عنه أو لما شعر بدنوا اجله دعا عبد الرحمن بن

عوف فقال : اخبرني عن عمر بن الخطاب ؟ فقال : ما تسألني عن الأمر إلا وأنت اعلم به مني فقال أبو بكر : وان ، فقال عبد الرحمن هو والله افضل من رأيك فيه ، ثم دعا عثمان بن عفان فقال : اخبروني عن عمر ، فقال : أنت اخبرنا به ، فقال : على ذلك ، فقال : اللهم علمي به سريره خير من علانيته ، وانه ليس فينا مثله ، وشاور معها سعيد بن زيد والسيد بن جعفر ، وغيرهم من المهاجرين والأنصار ، فقال السيد : من اللهم اعلمه الخير بعدك ، ويرق للرضى ويسخط للسخط الذي يسير خير من الذي يبطن ، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه . ودخل عليه بعض الصحابة فاعترضوا على خشية غلظة وشدة 1.

في هذه البيعة التي كانت الثاني الخلفاء الراشدين في عمر بن الخطاب رضى الله عنه نجد ان أبى بكر رضى الله عنه قد عهد إلى عمر هذا الأمر أو استخلف عمر بن الخطاب بعد ان استشار أبو بكر الصديق رضى الله عنه كبار الصحابة في ذلك ، وهذه الصورة لم نجد لها سابقة من قبل وانما اجتهد فيها أبو بكر واختار صيغة لطريقة المبايعة تقتضيها مصلحة الأمن وتجنبهم الفرقة والاختلاف التي لان ان تكون وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وحتى مبايعة وهذه الطريقة ولاية العهد إلى من يراه خيرا للمسلمين أفضلهم واكفاهم للقيام بالمهمة ولم يكن له بقريب ، وقد استخدم أبو بكر الصديق رضى الله عنه المشاورة لمن يراه من أهل الحل والعقد أهل الشورى ثم بعد ذلك ثم بعد ذلك ابرم فيها بحزم وقوة 2.

ولكن يعتبر هذا العهد أو الاختلاف طريقة لمنصب الخليفة أو الحاكم ؟ وأين حق الأمة في البيعة والاختيار ، وهل يقوم الخليفة الأول أو الحاكم السابق الأمة وفي هذا الحق .

الحقيقة ان العهد من الخليفة السابق مجرد ترشيح له ، والامة هي صاحبة الحق في النهاية تختار أو تختار غيره تزاو ذلك على إرادتها وحريتها. ولنا هذه عبارة أبى بكر للناس : (أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فنراه علق خلافة عمر بن الخطاب على رضى الناس (1) وبالفعل فلم يكن استخلاف

أبي بكر لعمر هو الذي انعقدت به الخلافة أو الامامة بل كان الناس في ما بعد الأثر في إطلاق الوصف الشرعي والقانوني بكونه أصبح أمير للمؤمنين أو خليفة للمسلمين فلم يعتبر الصحابة رضوان الله عليهم هذه الولاية بيعة تامة وانما كانت بمثابة الترشيح وذلك انهم بعد وفاة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، اجتمعوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة وفاته وبايعوا عمر البيعة العامة فيه ، ولما بويع صعد المنبر كان أول كلام تكلم به حين صعد المنبر ان قال : (اللهم اني شديد قليني ، وأني ضعيف فقوني ، وأني بخيل فسخني ، أيها الناس القوي عندي ضعيف حتى اخذ الحق منه ، والضعيف عندي قوي حتى اخذ له الحق ) (2) .

واهم ما يلتبس الباحث لطريقة البيعة لعمر ابن الخطاب الأمور التالية :  
أولا : استحلال أبي بكر لصيغة جديدة في نظام البيعة وهي الاستخلاف والعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب وهي طريقة مبتكرة اجتهد فيها أبو بكر رضي الله عنه ، وكان صاحب الرأي السديد والقويم ولم يخرج فيها عن مبدأ الشورى كمبدأ أساسي من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ولاعن مبدأ الرضاء والاختيار في إجراء البيعة ، وفي هذا يتبين لنا ( ان المبدأ في اختيار رئيس الدولة يقوم على جملة من القواعد .الكلية التي تعطي للنظام الإسلامي سموه وأصالته ، والتي تضيف عليه المرونة الكافية بمواجهة التغير والتطور الذي يواجهه المجتمع الإسلامي ... .. والتي تجعل اختيار الخليفة مستند على رضاء الأمة الإسلامية وقبولها الاختياري فان أسلوب التنفيذ ويتمثل في الطريقة التي تم بها اختيار الخلفاء الأول

كان يتلاءم تماما مع هذه النشأة ، والطريقة التي كان يعيش عليها المسلمون الأوائل . (1)

ولهذا فان أسلوب اختيار عمر قد تلائم مع ما استجد وما شاهده وعرفه أبو بكر عند توليه الخلافة وهو الخلاف والشقاق فأراد أبو بكر ان يسد هذه الثغرة درأ

للمشكلة وخوف الفتنة فاجتهد في هذه الصيغة وهي الاستخلاف إلا ان ذلك لم يخرج الأمر عن كونه شوري بين المسلمين وكون ذلك قد تم برضاهم واختيارهم ، ومتوقف على إجازتهم ومبايعتهم .

البيعة لعثمان ابن عفان رضي الله عنه وطريقتها :

لما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أبي لؤلؤة المجوسي طلب منه الصحابة ان يستخلف ، قال : ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني — يعني أبي بكر — وان اترك فقد ترك من هو خير مني — يعني الرسول صلى الله عليه وسلم ( يقول : ابن عمر رضي الله عنه قال عمر : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر أو الرهط الذين توفي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير وسعد وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وقال يشهد عبد الله ابن عمر وليس له من الأمر شيء كهيئة التعزية له فان أصابت الأمر سعدا فهو ذاك وإلا فليتبع به أيكم أمر فأني لم اعزله من عجز ولاخيانة (1) ولمزيد من البيان نسوق ما أخرجه البخاري في صحيحه بإسناده عن المسور ابن مخرمة اخبر ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا ، قال لهم عبد الرحمن لست بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم ان شئتم اخترت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن في أمرهم فمال الناس إلى عبد الرحمن حتى ما أرى أحد من الناس يتسع أولئك الرهط ولايطء عقبه ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان . قال المسور : طرقت عبد الرحمن عنجد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال : أراك نائماً فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم ، انطلق فدع الزبير وسعداً فدعوتهما له ، فاشاورهما ، ثم دعاني فقال : ادع لي علي ، فدعوته ، فناجاه حتى إيهار الليل (انتصف) ثم قام علي من عنده وهو على طمع — ثم قال ادع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى بالناس الصبح ، واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين والأنصار ، وأرسل إلى امراء الأجلاد

وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا علي أني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلنا على نفسك سبيلا ، فقال : أبا عبيك على سنة الله ورسوله والخليفين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبيعة الناس المهاجرين والأنصار ، وامراء الأجناد والمسلمون .(2)

مما تقدم يتبين ان البيعة لعثمان ابن عفان قد اختلفت عن سابقتها ، من حيث ان عمر لم يعهد إلى شخص واحد كما فعل أبو بكر حينما استخلف على الناس عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين ، وانما عهد الأمر إلى ستة من خيار الصحابة وهم علي ابن أبي طالب وعثمان ابن عفان والزبير وسعد وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف ، وجعل الأمر شورى بين المسلمين يختارون واحد من هؤلاء الستة ، أي ان عمر رضي الله عنه لم يزد على ان يرشح عددا اكبر من ما رشحه أبو بكر ، على ان الاختيار متروك للمسلمين بما يرويه مناسبا لهم وبرضاهم . وفي هذا يكون فرص الاختيار أوسع ، ثم ان أحد المرشحين وهو عبد الرحمن ابن عوف انسحب من هذا الترشيح وقال : ما أنا بالذي ينافسكم على هذا الأمر ، فمكث ثلاث ليال يستشير الصحابة بهؤلاء الستة ، فوجد ان الرأي يميل إلى عثمان ابن عفان وبهذا يكون عثمان قد حصل على تركية من اكبر مجلس للحل والعقد استحق بموجبها ان يخرج على المسلمين ليبايعوه ويختاروه وحصل بذلك الإجماع من قبل الصحابة المهاجرين والأنصار وامراء الأجناد .

مما سبق يتبين ان البيعة لعثمان تميزت بالميزات التالية :

(1) اتساع دائرة المرشحين للخلافة .

(2) اتساع دائرة الشورى حيث ان عبد الرحمن ابن عوف مكث ثلاث ليال يتقصى الرأي عند أهل المدينة حتى انه استأنس بآراء النساء في خدورها أو في خيامها .

البيعة لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه :

عند استشهاده عثمان ابن عفان رضي الله عنه على أيدي الثائرين العاصين بقي الناس بلا خليفة يسوسهم ويرعاهم ، ولم يكن الأمر كما كان في العهد إلى عمر من قبل أبي بكر أو كما عهد عمر إلى الصحابة الستة ، ولذلك فقد ذهب معظم الناس ومنهم الثائرين إلى علي كرم الله وجهه ليلي أمر الخلافة ولكنه قال لهم ( ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر فمن رضي به أهل بدر فهو الخليفة ، فلم يبق أحد من أهل بدر إلا قال : ما نرى أحق بها منك (1) .

كما أن علي رضي الله عنه قد اشترط أن تكون البيعة بالمسجد وبرضى الناس حيث روى أحمد في الثاقب عن محمد بن الحنفية قال ك كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه فقام فدخل منزله فاتاه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلمك فقالوا له : إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من امام ولا نجد اليوم أحد أحق بهذا الأمر ولا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله منك ، قال لا تفعلوا فاني وزيراً خيراً من أن أكون أميراً ، قالوا : لا والله مانحنوا بفاعلين حتى نبيا عك قال : ففي المسجد فان بيعني لا تكون خفية ولا تكون إلا عن رضى المسلمين ، فدخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايع الناس (2)

في هذه البيعة نجد أن علي لم يرضى أن يكون الترشيح من قبل أولئك الذين اتوهم بمن فيهم الثائرين ربما لأنه أدرك أنهم ليسوا أهلاً لأن يكونوا مجلس حل وعقد ، فقد عبثوا وقتلوا خليفاتهم فكيف يستأنس برأيهم ويرضى بترشيحهم ولذلك قال بصريح العبارة ( ليس هذا إليكم إنما هو إلى أهل بدر ... ) ثم أنه رضي الله عنه طلب بأن تكون البيعة علانية وفي مكان عام وهو المسجد مع أنه لم يحصل له إجماع كما حصل للخلفاء من قبله .

تقييم الانتخاب (البيعة) في نظام الحكم في الإسلام

من خلال بحثنا لنظام الانتخاب في الإسلام واستعرضنا للسوابق التاريخية (للبيعة) في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده تتضح لنا الحقائق التالية :

أولاً : ان (البيعة) جزء من نظام إسلامي جديد على المجتمع العربي المسلم حديث العهد بالجاهلية وتشكل مرحلة راقية من مراحل ظهور الدولة القانونية والحكومة بقواعد الإسلام واحكامه ، وبالتالي فلا يمكنكم اخذ هذا الأسلوب مجرداً من نظام الحكم في الإسلام للحكم على مدى صلاحيته في العصر الذي وجد فيه ، ولا يمكن الحكم عليه من واقع ما وصلت إليه المجتمعات الحديثة في أساليبها الديمقراطية .

ثانياً : ان البيعة أسلوب لاختيار الخليفة أو الأمام أو رئيس الدولة مبني على مبدأ رئيس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام وهي الشورى التي تعتبر المبدأ والأصل في اختيار الحكم ولذلك ينبغي التفريق بين المبدأ والأسلوب فالمبدأ ثابت لا يتغير وهو هنا الشورى والأسلوب هو التغير تبعاً لظروف الزمان والمكان وهي هنا —

البيعة — أو الانتخاب بمفهوم العصر .

ولعل سائلاً يسأل وهل تتشابه البيعة أو تتفق مع نظام الانتخاب أو الاقتراع ؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول انه ومع إدراكنا للفروق والاختلافات بين العصر الذي ظهرت فيه البيعة والعصر الحديث الذي اكتملت فيه الصورة لعملية الانتخاب فإنه يمكن لنا القول ان البيعة تتشابه مع الاقتراع من الجوانب التالية :

1) في عملية البيعة يجري ترشيح ل أحد الأشخاص لتولي الخلافة يعقب هذا الترشيح قيام أهل الحل والعقد بالبيعة الخاصة ثم يتبعهم المسلمون لمبايعة الخليفة ((البيعة العامة)) وبالمثل فإنه في بعض صور الانتخاب بعد ان يتقدم أحد الأشخاص لترشيح نفسه تأسسه الدولة يعرض هذا الترشيح على الشعب لينتخب ويقول رأيه في هذا المرشح وفي الغالب لا تعدو عملية الانتخاب هذه عن كونها عملية مبايعة وموافقة على هذا الشخص المرشح .

2) ان البيعة تعتبر وسيلة إسناد السلطة وهي الطريقة المشروعة لإسناد السلطة نرى ذلك في كيفية تولي الخلفاء الراشدين بواسطة هذه البيعة وبالمثل فان الانتخاب يعد الوسيلة الديمقراطية الوحيدة المشروعية على النظام وإسناد السلطة وتوليها .

ثالثاً : واهم ما يميز نظام البيعة في الإسلام هو ارتباطها بنظام الحكم في الإسلام الذي يعتبر جزء من الدين وبالتالي فلها طابعها الديني يضيف عليها قداسة من حيث وجوبها الشرعي لقوله تعالى : (( يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والي الأمر منكم ) آية رقم سورة والي الأمر هم الأمراء .

وادخل بعضهم في مفهوم أولي الأمر العلماء أيضاً (1) ومن السنة قوله: صلى الله عليه وسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وهذا نص واضح دلالة على وجوب البيعة وبالتالي فوجوبها الديني قبل ان تكون حق سياسي هو أهم ما يميز نظام البيعة .

رابعاً : ان المبايعة كانت عامة ومقيدة ، عامة من حيث ان من حق أي مسلم مباشرتها بنفسه وليست محصورة بفئة أو طبقة ، ولا مقيدة بحالي أو بمستوى علمي إلا ان تقييدها كان من ناحية ظروف الزمان والمكان إذ إنها لم تكن للمسلمين في كل الدول الإسلامية بل اقتصرت على فئة في المدينة وما جاورها ومن استطاع المجيء إليها ، لكنها ليست حرص عليهم وما منع الناس في الأماكن الأخرى عن المبايعة إلا بعدهم عن مراكز الخلافة فلم يكن بوسعهم الانتقال إلى مراكز المدينة والظروف المعروفة من حيث عدم وفرة وسائل المواصلات والاتصالات .

خامساً : إنها كانت مباشرة وعلنية .

كانت المبايعة تتم بصورة مباشرة وعلنية فلم يكن هنالك وسيط بين المبايع والمبايع له إذا كانت تتم مصافحة بالأيدي وأما كونها علنية إنها كانت تتم على مسمع ومرأى من الناس في المسجد وهو مركز التجمع الديني والسياسي والثقافي والاجتماعي .

سادساً : التكيف القانوني للبيعة

تعد البيعة موافقة على الترشيح المقدم من أهل الحل والعقد وخاصة البيعة العامة أما مبايعة أهل الحل والعقد فهي اختيار وانتخاب ويعتبر هذا النوع موجوداً في طريقة انتخاب الرؤساء يعتبر الاستفتاء على الرئيس الموجود شبيه بالمبايعة التي



لازالت موجودة من حيث ان الناخب ليس له إلا الموافقة على الترشيح أو عدم  
الموافقة وليس له الاعتراض



## الفصل الثالث

### التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن

سنتناول في هذا الفصل التطور التشريعي للنظام الانتخابي في اليمن في ثلاثة مباحث ، في المبحث الأول سوف نتعرض فيه إلى المحاولات الدستورية في شطري اليمن سابقاً قبل الثورة ، وفي المبحث الثاني سندرس فيه الأنظمة الانتخابية بعد الثورة ، و أما المبحث الثالث و الأخير فإننا سوف نبحت فيه النظام الانتخابي في الجمهورية اليمنية فالى المبحث الأول :

#### المبحث الأول

##### المحاولات الدستورية لليمن قبل الثورة ومبدأ الانتخاب

مثمما يدل عنوان هذا المبحث ، كانت هناك محاولات دستورية لليمن قبل الثورة سواء في الشمال أو في الجنوب ، ولم تكن هناك دساتير دائمة أو مستقرة نظراً لعدم استقرار الأوضاع حينها ، ولعدم رغبة السلطات القائمة حينها على وضع دساتير للحكم .

وهناك أربعة دساتير كانت موجودة قبل الثورة أو محاولات دستورية إن صح التعبير ، الأول كان قد صدر متضمناً بما يسمى بالميثاق الوطني المقدس عام 1948م أثناء قيام الضباط الأحرار بمحاولة الانقلاب الفاشلة .

والثاني هو دستور السلطنة اللحجية الصادر عام 1952م الذي قضى بتعيين أعضاء المجلس التشريعي من قبل السلطان في البداية لعدم تعود البلاد على النظام النيابي (1)

<sup>1</sup> د.محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، منشورات 26 سبتمبر ، ص150

وكذا دستور ولاية دثينة الصادر عام 1961م هذا الدستور لم يقضي بتعيين أو انتخاب أعضاء السلطة التشريعية في الولاية ولم يحدد قيامها بشكل واضح<sup>(1)</sup>. وكذا دستور اتحاد الجنوب العربي المعدل عام 1962م الذي شمل الولايات التابعة للجنوب آنذاك .

وقبل ذلك كانت هناك محاولات لوضع دساتير للولايات ، وكذا محاولات لإنشاء مجالس تشريعية أو شوروية ، ففي عام 1908م حاول السلطان عوض بن عمر القعيطي إنشاء مجلس الشورى في المكلا ليساعده في تدبير شؤون السلطنة وخاصة في الشؤون التشريعية والإشراف على سير المحاكم الشرعية ، ولم يكتب لهذا المشروع النجاح إذ توفي السلطان عوض بعد عام من إعداده مسودة هذا المجلس ولم يتابع الموضوع. **السلطانين الذين خلفوه<sup>(2)</sup>** .

وفي عام 1940م أقام السلطان صالح بن غالب القعيطي مجلساً استشارياً سموه "مجلس الدولة" وذلك بموجب مرسوم رقم (4) لعام 1940 ، وتألّف المجلس من السلطان كرئيس و أعضاء بحكم مناصبهم ... وكان هناك عضوان معينين من بين الأهالي<sup>(3)</sup>.

وفي عام 1947م أنشأ مجلساً تشريعياً في عدن كان برمته تابعاً للمندوب السامي البريطاني يؤدي دور الإدارة التشريعية المحلية في تنفيذ السياسة البريطانية داخل مستعمرة عدن<sup>(4)</sup>.

<sup>1</sup> د قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية مرجع سابق ، ص53 .

<sup>2</sup> التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية قبل وبعد الاستقلال ، إعداد لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشعب الأعلى ، عدن ، مارس 1981م ، ص5.

<sup>3</sup> نفس المرجع السابق ، ص5

<sup>4</sup> نفس المرجع السابق ، ص3

وفيما يخص موضوع الانتخاب الذي نحن بصدده ، فقد أنعدمت الحياة الديمقراطية في انتخاب الشعب لممثليه داخل المجلس التشريعي ، وكان المجلس عبارة عن محاولة لإيجاد مشروعية لأعمال السلطات البريطانية إذ كان أغلب الممثلين في المجلس التشريعي هم من أبناء الجاليات وحلفاء الاستعمار فقط ، ففي انتخابات عام 1955م لم يحصل العرب سوى على أربعة مقاعد من أصل 18 مقعداً في المجلس التشريعي للمستعمرة ، لذا قاطعت الجماهير الشعبية الانتخابات وشجبت مشروع المجلس برمته ، وفي عام 1958م جرت بعض التغييرات الطفيفة بإعطاء السكان حق انتخاب (12) عضواً في المجلس التشريعي من مجموع 33 عضواً وبمقتضى ذلك جرى تشكيله على النحو التالي :

- (أ) 12 عضواً يجري انتخابهم .
- (ب) 5 أعضاء بحكم مناصبهم مكونون من ضابط أعلى من موظفي القائد ، والسكرتير العام ، والمدعي العام ، والسكرتير المالي ، موظف حكومي .
- (ج) 6 أعضاء معينين من قبل الحاكم<sup>(1)</sup>.

إلا أن حق الانتخاب في هذا المجلس لم يكن لكل من بلغ الرشد السياسي متساوياً ولا عاماً إذ أعطي للإنجليز و موظفوا دول الكومنولث حق الأفضلية . وحرّم المواطنون من أبناء اليمن بنص " أن حق التصويت للعدنيين فقط"<sup>(2)</sup>. وفي الجزء الشمالي من اليمن ، وبعد قيام حركة 1948م التي قام بها بعض الضباط الأحرار وبعض العلماء و المشائخ ، كان قد صدر الميثاق الوطني المقدس ، وقد احتوى على "39" مادة قانونية وملحق مكون من 4 مواد ، ويعتبر

<sup>1</sup> التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية ، مرجع سابق ، ص4

<sup>2</sup> نفس المرجع السابق ، ص4

أول وثيقة دستورية في تاريخ اليمن المستقل بعد أن أعلن الإمام عبد الله الوزير الالتزام به على أثر قيام المملكة الدستورية عام 1948م<sup>(1)</sup>.

لقد نص الميثاق على قيام سلطة تشريعية في المادة (10) يتألف مجلس الشورى من سبعين عضواً منهم الذين سيذكرون أما بلوصافهم أو بأشخاصهم والباقي يتفق على تعيينهم مجلس الوزراء ، وحضرة الإمام . والأعضاء المعينون:

(أ) أعضاء مجلس الوزراء

(ب) مديرو الوزارات

(ج) المستشارون العموميون .

(د) ..... قائمة الموظفين الشورويين<sup>(2)</sup>.

ولتعذر دعوة جمعية تأسيسية لوضع الدستور فقد كان تشكيل مجلس الشورى بالتعيين.

لكن مدة هذا المجلس ومهمته تنتهي بمجرد انتهائه من وضع الدستور ودعوة أعضاء الجمعية التأسيسية للانعقاد وفي هذه الحالة يتحول أعضاءه من غير أي إجراء إلى أعضاء الجمعية التأسيسية المادة (14) .

وبشأن كيفية تشكيل هذا المجلس بعد أن ينتهي من وضع الدستور ويتحول إلى جمعية تأسيسية نجد أن المادة (6) قد أشارت إلى أن أعضاء الجمعية التأسيسية يتحولوا من غير إجراء جديد إلى أعضاء في الهيئة الشرعية الجديدة التي سوف تسمى (مجلس النواب) .

<sup>1</sup> د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سابق ، ص 49.

<sup>2</sup> د. محمد راشد عبدالمولى : تطور التشريع و القضاء في اليمن ، ص 188.

ولأن واضعي الميثاق قد تجاوزوا الانتخاب في تشكيل المجلس (الهيئة

الشرعية) ، فقد برروا ذلك بالنص في صلب المادة المذكورة آنفاً كالتالي :

"بما أن اليمن لم تنتهياً بعد طباعها للمعارك الانتخابية وليس من مصلحتها ذلك في أول عهدها بالدستور ..."

لكن الميثاق قد أشار أنه في حالة الانتخاب "إذا قرروا طريقة الانتخاب" ما يأتي :

(أ) يكون لكل يمني ذكر بالغ من العمر 30 سنة ، غير محكوم عليه شرعاً لإجرام ، حق الانتخاب .

ومن هذا النص يتبين أن الميثاق قد أقر مبدأ الانتخاب العام والحر ، والمتساوي لجميع اليمنيين باستثناء المحكوم عليهم شرعاً في جرم ارتكبه .

غير إن تمثيل المدن — بحسب الميثاق — يجب أن لا يقل عن الثلثين .

(ب) إلا إنه لم يهمل حق الأرياف فنص في الفقرة (ج) بأن تكون القبائل و القضاة ممثلة ، وكذا أن يكون للمهاجرين اليمنيين في أي بلد يوجدون فيها حق إرسال ممثلهم في المجلس إذا كان فيهم ثلاثة آلاف فأكثر تتوفر فيهم شروط الانتخاب و إذا كثروا يكون لهم على كل ثلاثة آلاف فأكثر تتوفر فيهم شروط الانتخاب ممثل واحد على الكسور مهما قلت ممثل واحد .

وهكذا نرى أن الميثاق الوطني المقدس الصادر عام 1948م قد تضمن

مواداً جيدة بالنظر إلى وضع لا يتواجد فيه دستور لنظام الحكم ، ثم إنه راعى حرية الشعب بالنص على الانتخاب ، وحتى عند تبريره بأن اليمن لم تنتهياً للمعارك الانتخابية بعد — وذلك لأجل تشكيل مجلس الشورى بالتعيين — فإنه قد

راعى بإشتراطه بأن لا يكون من الشعب اعتراض ظاهر معتبر ، (الفقرة (ب) مادة (16) ) .

وفي نفس الفترة من العام 1948م أقام السلطان الكثيري بمشورة مجلس دولة في منطقته ووضع له قانوناً على غرار القانون القعيطي\* ..... وفي عام 1962م جرت محاولات في منطقة القعيطي لإنشاء دستور ومجلس تشريعي منتخب انتخاباً حراً ، ولكن المحاولة فشلت نتاج رفض الإنجليز خاصة وإن بريطانيا كانت تهيأ لإبراز ما يسمى بالاتحاد الفيدرالي<sup>(1)</sup>.

وفي 9 يونيو — 4 يوليو 1964م انعقد مؤتمر الجنوب الدستوري من أجل إيجاد حياة دستورية تستبق ما يمكن أن تحدثه الثورة وتأخذ زمام المبادرة، واتفق في هذا المؤتمر على تسمية المجلس الاتحادي ((بـ المجلس الوطني)) ويتكون من 94 عضواً يمثل كل ولاية ستة أعضاء ما عدا ولاية العقربي التي يمثلها عضو واحد وولاية عدن التي يمثلها 24 عضواً وولاية الشعب التي يمثلها ثلاثة أعضاء. وكل ولاية حرة في اختيار ممثليها في المجلس بأي طريقة تناسبها<sup>2</sup>.

غير أن هذه المجالس لم تعمل كما ينبغي لعدة أسباب أهمها عدم استقرار البلاد حيث كانت الثورة قد قامت حينها ، بالإضافة إلى عدم اقتناع الشعب بهذه المجالس . لكن بريطانيا ما فتأت تقدم سياستها بشكل مقترحات وهي تعلم أنها على

\* أي من حيث تشكيله : من السلطان كرئيس ، و أعضاء بحكم مناصبهم هم المستشار المقيم البريطاني و المساعدين للمستشار و أعضاء معينين بحكم وظائفهم و كذا من حيث اختصاصاته التي لا نتناول التشريع و القضاء و الإدارة المخصصة للسلطان ، لو أن بعضها من اختصاص الإدارة البريطانية بواسطة المستشار البريطاني.

<sup>1</sup> التجربة البرلمانية في اليمن الديمقراطية قبل و بعد الاستقلال ، مرجع سابق ، ص16

<sup>2</sup> التجربة البرلمانية لليمن الديمقراطية قبل و بعد الثورة ، مرجع سابق ، ص9-10.

آخر عهدها في مستعمراتها ، ففي عام 1966م قدمت تلك المقترحات الدستورية باسم اتحاد الجنوب العربي<sup>(1)</sup> ، وقد تضمنت هذه المقترحات — ضمن ما اقترحت — تشكيل هيئة تشريعية للجمهورية منوطة برئيس الجمهورية ، وبالمجلسين أي مجلس الولايات والمجلس الوطني "الجزء الخامس مادة (1) " .

و يتألف هذا المجلس من عضوين ينتخبون أو يعينون من كل ولاية من ولايات الجمهورية ولا ينتخب عضو المجلس إلا إذا كان مؤهلاً بأن يكون :

(أ) ذكراً من مواطني الجمهورية .

(ب) بلغ الحادية والعشرون من عمره أو تجاوزها .

(ج) مؤهلات أخرى ( المواد (2 ، 3) ) .

وفيما يخص انتخاب أعضاء المجلس الوطني فقد أشارت المقترحات الدستورية إلى أن "تجري انتخابات مباشرة على النحو الذي يبينه قانون تصدره الهيئة التشريعية " مواد (3 ، 4) . وتمثل كل ولاية بعدد من النواب — بحسب جدول أعد لذلك — روعيت فيه علاقة حكومة الاتحاد مع كل ولاية .

والاهم من كل ما تقدم أن حق التصويت في هذه المقترحات الدستورية لم يكن عاماً حيث حرمت منه النساء ، وهذا يذكرنا بالانتخاب المقيد الذي كان سائداً في عدد من البلدان كفرنسا وبريطانيا وبعض دول العالم<sup>(2)</sup> حتى بداية القرن العشرين .

إن معدي هذه المقترحات قد ذكروا في تعليقهم على هذا الأمر بأنه أثر موضوع منح النساء حق التصويت في كثير من المناسبات .. وإن منظمة الأمم

<sup>1</sup> مقترحات دستورية للجنوب العربي ، 1966، الناشرون : اتحاد الجنوب العربي : تقديم سير زيف و سيرجاوين بل ، مكتبة باديب الوطنية حالياً ، ص 41 ، 31، 30، 114، 133 .

<sup>2</sup> تناولنا هذا الموضوع عند بحثنا لأسلوب الانتخاب المقيد



المتحدة أوصت باستمرار بوجوب إدخال حق التصويت الشامل للبالغين في انتخابات عامة تجري لتشكيل هيئات تمثيلية في الجنوب العربي<sup>(1)</sup>.

و هكذا رأينا أنه لم تكن هناك تجربة انتخابية ثرية لليمن قبل الثورة سواء في شماله أو في جنوبه ، و ذلك لوقوع الجزء الجنوبي منه تحت الاستعمار البريطاني و حكم الإمامة في شمال الوطن سابقاً حتى جاءت الثورة.

## المبحث الثاني

### النظام الانتخابي ما بعد الثورة اليمنية

بعد قيام الثورة اليمنية 26 / سبتمبر / 1962م و 14 / أكتوبر / 1963م شهد اليمن تحولات سياسية كبيرة فيما يخص وجود أنظمة انتخابية تنظم حرية المواطنين في ممارسة هذا الحق السياسي الذي حرّموا منه قبل الثورة .  
ففي الجمهورية العربية اليمنية سابقاً صدرت عدة إعلانات دستورية وكذا عدة دساتير ، كان أولها الإعلان الدستوري الصادر في 31/10/1962م ، ثم الدستور المؤقت الصادر في 13/4/1963م . لكن لم يتضمنا في موادهما تنظيم حق الانتخاب ، ربما للظروف التي عاشتها الجمهورية في حينها إذ لم تزل في ميلادها الأول إلى أن جاء الدستور الدائم الذي صدر في 27/4/1964م . وكان هذا الدستور قد أشار في مادته (47) إلى تشكيل مجلس للشورى من أعضاء يختارون من الرجال اليمنيين وعقالهم ويحدد القانون عدد الأعضاء وشروط العضوية ويقرر التعيين و أحكامه .

<sup>1</sup> مقترحات دستورية للجنوب العربي ، مرجع سابق ، ص31

ثم صدر بعد ذلك دستور 1965م و 1967م ، وقد أشارا في موادهما السابعة عشرة والخامسة عشرة (بالترتيب للدستورين) إلى تشكيل مجلس للشورى يتكون من (99) عضواً ، لكن هذين الدستورين لم يبيّنا طريقة هذا التشكيل ، ولم يتشكل مجلس للشورى في واقع الأمر ، حتى جاء الدستور الدائم للجمهورية العربية اليمنية سابقاً الصادر في 1970م . وهو الدستور الذي استقرت عليه الأوضاع السياسية وصدرت بناءً عليه قوانين الانتخابات هي القانون رقم (1) لعام 1971م والقانون رقم (8) لعام 1975م والقانون رقم (29) لعام 1980م والقانون رقم (18) لعام 1978م .

وهذه القوانين قد صدرت بالاستناد إلى نصوص الدستور الدائم الذي صدر في 1/ ذو القعدة / 1390هـ الموافق 28/ديسمبر/ 1970م والذي تكون من ثمانية أبواب و(170) مادة وأُفرد باباً مستقلاً للسلطات (الباب الرابع) مما يعني أنه أخذ بمبدأ الفصل بين السلطات ، كما أنه نص في مادته (44) على مجلس الشورى هو الهيئة التشريعية العليا للدولة . ويتألف مجلس الشورى من (159) عضواً منتخبين انتخاباً حراً ديمقراطياً ..... ولرئيس الجمهورية أن يعين 20% من عدد الأعضاء المادة (46) .

أولاً : القرار الجمهوري بالقانون رقم (1) لسنة 1971م

يتكون هذا القانون من خمسة فصول و (19) مادة قانونية، فالمادة (1) الفقرة الأولى نصت على "أن لكل يمني حق الانتخاب من الثامنة عشرة من عمره" وهذه المادة قررت بوضوح مبدأ حق الانتخاب لكل مواطن وبالتالي أخذ قانون الانتخاب بمبدأ الانتخاب الشامل فلم يحرم فئة دون أخرى وكذلك لم يحرم النساء

من ممارسة حقوقهن السياسية كتشريع ، فنص المادة تؤكد بأن لكل يمني حق الانتخاب وبالتالي ستدخل المرأة في هذا النص القانوني ، إلا إنه في واقع الأمر لم تشارك المرأة في الانتخابات.

إلا أن هذا القانون أخذ بالانتخاب الغير مباشر ، بل جعله على ثلاث درجات ، فالمادة العاشرة من القانون قررت أن تكون الانتخابات لعضوية مجلس الشورى على المراحل التالية:

(أ) يجتمع المواطنون الذين لهم حق الانتخاب في القرية لينتخبوا ممثلاً عنهم .

(ب) يجتمع ممثلو قرى العزلة لانتخاب ممثلاً للعزلة .

(ج) أخيراً يجتمع ممثلو العزل في مركز الناحية وينتخبون ممثلاً عن الناحية .

إن هذا القانون قد أخذ بنظام الانتخاب غير المباشر، وهو نظام أقل ديمقراطية من الانتخاب المباشر\* ، وليس له ذات الميزات التي توجد في نظام الانتخاب المباشر فهو "أي الانتخاب غير المباشر" يبعد جمهور الناخبين عن انتخاب نوابهم بأنفسهم ، فيوكل بانتخابهم إلى مندوبين آخرين وهؤلاء المندوبين ينتخبون كذلك مندوبين عنهم لانتخاب النائب للهيئة التشريعية ( مواطن — ممثل القرية — ممثل العزلة — ممثل الناحية) ، ثم إن التمثيل في هذا الانتخاب لا يكون متساوياً وذلك لأن العزلة والقرى تختلف في سكانها ، وبالتالي فعدد القرى أو العزل في منطقة أو ناحية قد تكون أكثر من عدد القرى في ناحية أخرى ، وربما كان السكان فيها أقل من الناحية التي يقل فيها العزل والقرى وتكثر فيها السكان، وبالتالي فالتمثيل من الناحية الواقعية لا يكون متساوياً مع أن القانون في

□ لمزيد من التفصيل حول الانتخاب غير المباشر راجع الفصل الثاني، المبحث الثاني ، المطلب الثاني ، أنواع الأنظمة الانتخابية.

مادته الرابعة قد نص " بأن يكون نصيب كل لواء من الممثلين في مجلس الشورى حسب عدد نفوس المواطنين فيه " .

ولكن لو رجعنا إلى تاريخ نظام الانتخاب على درجات ، والبيئات التي طبق بها في بادئ عهدها بالانتخاب ، لاستغننا ما ذهب إليه المشرع من تقريره للانتخاب على درجات ، فقد كان مستأنساً لبعض قوانين الانتخابات في الدول العربية حين بدأت مسيرة حياتها البرلمانية . وبالأذات مصر وسوريا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كما أخذ بعدم توافر الموضوعية في مباشرة الانتخاب العام وغياب الوسائل الفنية لتحقيق ذلك آنذاك<sup>(1)</sup>.

إن قانون الانتخاب رقم (1) لعام 1971م لم يقرر بأن يكون التصويت سرياً ، وهذا يجعل أمر اختيار المندوبين في كل من القرى والعزل بعيداً عن أجواء الحرية الكاملة ، خاصة إذا أخذ بعين الاعتبار البعد القبلي وسيطرة المشايخ على مواطني القرى والعزل وتأثيرهم المباشر عليهم .

وفيما يخص طريقة فوز المرشح ، وهل اتبع القانون نظاماً أو طريقة معينة لفوز المرشح بعضوية مجلس الشورى ، نجد أن القانون قد قرر الأخذ بطريقة الأغلبية البسيطة بأن يعلن رئيس لجنة الانتخابات منتخبا الشخص الذي نال أكثر الأصوات الصحيحة ويوقع مع جميع أعضاء اللجنة في الجلسة نسختين من محضر الانتخابات مادة (11) .

وفيما إذا تساوى مرشحين في عدد الأصوات لجأ المشرع إلى طريقة التعيين بالقرعة ، بأن تقترح اللجنة فيما بين المتساويين ويفوز بالعضوية من تعينه

<sup>1</sup> د. قلند محمد طربوش : نظام الحكم في الجمهورية العربية اليمنية ، دراسة مقارنة مع البلدان العربية ذات النظام الجمهوري ، 1990، مكتبة منبولى القاهرة ص 326-327.

القرة المادة (12). وهذه طريقة بدائية يعود تاريخها إلى أواخر عهد الملكية وبداية عهد المدن\* . ولعل المشرع أراد بذلك تلافي صعوبات انتخاب الجولة الثانية التي تتبعها الأنظمة الانتخابية في حالة تساوي أصوات المرشحين . وهذا الطريقة سهلة في تعيين النائب الفائز لكنها لا تؤدي إلى تمثيل مناسب لعدد الأصوات فلا تقيم وزناً للأصوات الأخرى .

وعموماً فالقانون رقم (1) لسنة 1971م هو أول قانون للانتخابات في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً "ولسنا بصدد دراسة القانون بشكل كامل" فليس الهدف من دراسته بيان ما تناوله المشرع وما لم يتناوله من الناحية الفنية أو الشكلية ، ولكن بيان أهم ما تناوله القانون من ناحية تقرير حق الانتخاب ، وهل هذا كان حق الانتخاب شاملاً أم محدداً وهل هو عام أم مقيد " وبعبارة أخرى مدى تقريره لهذا الحق السياسي من الناحية القانونية ، ومدى ملاءمته للحرية السياسية التي هي جوهر هذا الحق السياسي .

ومن هنا نستطيع القول بأن القانون رقم (1) لعام 1971م قد قرر حق المواطن اليمني بالانتخاب من دون تمييز ، فلذلك فالانتخاب شامل وفق هذا القانون لكل من بلغ السن القانوني وهو (18 سنة) المادة (1) . وكذلك الحق في الترشيح باستثناء موانع الأهلية السياسية التي تقررها كل القوانين الانتخابية ، كارتكاب جرائم مخلة بالشرف والأمانة والمحجور عليهم ، أو المجانين ..... الخ .

□ للمزيد من التفصيل انظر : المبحث الأول ، الفصل الأول ، التدرج في ظهور النظام الانتخابي و البدء في القرعة.

و قد اخذ القانون المشار إليه بمبدأ الفصل بين السلطات ، و جعله مانعاً من موانع الترشيح ، فحرم الجمع بين الوظائف العامة وعضوية مجلس الشورى، وهذا ما قرره المادة (8) من أن على كل موظف يرغب في ترشيح نفسه لعضوية مجلس الشورى أن يستقيل من وظيفته قبل الانتخابات ، و لا يجوز أن يرشح الموظف نفسه في دائرة عمله. هذا المنع هو استناداً إلى الدستور الذي يأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات التي أقرته المادة رقم ( ) من الدستور الدائم .

**ويعاب على هذا القانون — من ناحية مدى تضيقه أو توسيعه لهذا الحق —** أنه أخذ بنظام الانتخاب على درجات ، ولم يأخذ بنظام الانتخاب المباشر. كما أنه جعل حق ممارسة الانتخاب في منطقة أو مكان الإقامة (حضر المواطن الانتخابي) فقط ، مما يعني عدم توسيع نطاق ممارسة هذا الحق ، وكذا وهذا ما تلافاه القانون رقم (8) لسنة 1975م والمكون من سبعة أبواب و(65) مادة قانونية ، الذي أقر توسيع نطاق الحق ومباشرته ، فمن حيث الانتخاب على درجات الذي كان في القانون السابق نجد أن القانون رقم (8) لسنة 1975م ، وقد تجاوز ذلك بإقراره في المادة (16) بأن يتم الانتخاب عن "طريق الاقتراع العام السري المباشر المتساوي" وهو ما يعني بأن الانتخاب هو تعبير عن إرادة الناخبين الصحيحة ويؤدي إلى إشراك الجماهير الشعبية في عملية الاختيار .

وكذلك وسع من نطاق ممارسة الحق بتقريره في المادة رقم (3) على أن "موطن الانتخاب هو المكان الذي يقيم فيه الشخص عادةً أو الذي فيه مقر عائلته ، وعليه في حالة تعدد موطنه أن يعين المواطن الذي يريد استعمال حقوقه الانتخابية فيه".

كما أن القانون حدد نطاق ممارسة الحق من حيث الزمان وهو ما لم يحدده المشرع في القانون السابق ، فقد نصت المادة رقم (38) على أن تدوم عملية الانتخابات من الساعة السادسة إلى الساعة الثامنة .

كما أن القانون وسع فيمن يحق لهم ممارسة هذا الحق بنصه " على المتجنس الذي مضى على تجنيسه خمس سنوات" وهو ما لم يتناوله القانون السابق ، كما أنه قد قيد حق الترشيح ولم يجعله مفتوحاً كما كان من قبل فقد نص هذا القانون في المادة (28) على توفر الشروط التالية في المرشح :

- (1) أن يكون يمنياً .
  - (2) ألا يقل سنه عن خمسة وعشرون عاماً .
  - (3) ألا يكون أمياً .
  - (4) أن يكون مستقيم الخلق محافظاً على الشعائر الدينية و ألا يكون قد صدر ضده حكم مغل بالشرف ما لم يكن قد رد إليه اعتباره .
- كما قيده بقيد إجرائي وهو أن يكون اسمه مقيداً في أحد جداول الانتخابات، و ألا يكون قد صدر ضده حكم في أي جريمة من جرائم الانتخابات ما لم يكن قد ردّ إليه اعتباره المادة (8) .

وتجدر الإشارة إلى أن الدستور الدائم لعام 1970م الذي صدرت بموجبه قوانين الانتخابات كان قد جمع في طريقه تشكيل السلطة التشريعية بين الانتخاب والتعيين . و الحجة في ذلك ما يراه البعض من أن التعيين يعمل على إتاحة الفرصة للكفاءات المؤهلة تأهيلاً عالياً للعمل في - السلطة التشريعية - وتقديم خبراتهم في هذا المجال ، و لأنهم قد لا يحالفهم الحظ في الفوز بعضويتها عن

طريق الانتخاب بسبب عدم إجادتهم لخوض المعارك الانتخابية أو عدم قدرتهم منافسة شخصيات اجتماعية أقل منهم كفاءة-(1).

و أخيراً صدر القانون الثالث للانتخابات في الجمهورية العربية اليمنية سابقاً في 1980/7/31م . ليضيف شيئاً جديداً في مسار تثبيت الحق الديمقراطي ، كما أوضحنا إننا في دراستنا هذه لن ندرس القوانين الانتخابية إلا من ناحية تقريرها أو عدم تقريرها للحق الانتخابي الكامل ، وهو انتخاب عام ، حر ، مباشر ، سري ، وبذلك لن نتطرق إلى الأمور الإجرائية الأخرى .

إن أهم الإضافات التي جاء بها القانون الصادر في 1980/7/31م ما يلي :

(أ) سرية الانتخابات بشكل كامل ، وهذا يعطي الضمانة الكاملة للناخب في ممارسة حقه الانتخابي فالقانون رقم (8) لسنة 1975م كان قد قرر أن الناخب بعد ما يدلي برأيه في ورقة الانتخاب يعيدها إلى رئيس اللجنة الذي يضعها بدوره في الصندوق مادة (40) . في حين أن القانون الجديد قرر أن يثبت الناخب رأيه في ورقة الانتخاب في وراء الستار ثم يضعها بنفسه في صندوق الانتخاب بحضور رئيس اللجنة ولا يحق لرئيس وأعضاء اللجنة الاطلاع عليها مادة (40) من القانون الجديد .

(ب) الحرص على الانتخاب في أي دائرة ولو لم يتقدم إلا مرشح واحد ، فقد كان بموجب القانون السابق رقم (8) لسنة 1975م أنه يفوز بالعضوية المرشح الوحيد متى ما اكتملت الشروط السابقة دون الحاجة إلى إجراء الانتخاب في

<sup>1</sup> د. قائد محمد طربوش : السلطة التشريعية في الدول العربية ذات النظام الجمهوري ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، 1995م ، ص17.



الدائرة "مادة (33) ، في حين أن القانون الأخير لعام 1980م قد قرر إعادة فتح الترشيح في الدائرة بعد معرفة أسباب عدم التقدم وحسمها مادة (33) من هذا القانون كما أن القانون قد حرص على قيام الانتخابات حتى في الحالة التي يتساوى فيها أصوات مرشحين أو أكثر ، فالقانون رقم (8) لسنة 1975م كان قد قرر إجراء القرعة بين المرشحين المتساويين لتحديد المرشح الفائز مادة (45) ، أما القانون الصادر في عام 1980م فقد قرر إجراء انتخابات تكميلية بين المرشحين الذين حصلوا على أصوات متساوية ، فإذا تساوت الأصوات تجري حينئذ بينهم القرعة مادة (45) وهذا نادر حدوثه ، فالقانون حرص على إجراء الانتخابات مرة أخرى حرصاً على أن يكون التمثيل صحيحاً من الناحية القانونية والواقعية .

ثانياً : الأنظمة الانتخابية في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً

بتاريخ 17/ نوفمبر / 1970م صدر دستور جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية من قبل القيادة العامة للجبهة القومية ، مؤلف من ستة أبواب و135 مادة قانونية.

هذا الدستور نص في مادته التاسعة من الفصل الأول — الأسس السياسية — على أن يمارس الشعب العامل في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سلطته السياسية بواسطة مجالس الشعب المنتخبة بطريقة ديمقراطية وحرّة ، وتشكل مجالس الشعب على أساس انتخابات حرة عامة ، متساوية ومباشرة بمقتضى أحكام قانون الانتخابات .

وقبل الخوض في القانون رقم (14) الصادر في 15/ إبريل / 1971م . بشأن تشكيل وانعقاد مجلس الشعب الأعلى<sup>(1)</sup> ، يجدر بنا أن ننبه إلى أن المادة (62) من الدستور السالف الذكر تنص على وجود سلطة واحدة فقط في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية وتستند إلى سيادة الشعب العامل . وتمارس سلطة الدولة بواسطة الهيئات المنتخبة من قبل الشعب أو بواسطة تلك المكونة بمقتضى إرادته وفقاً لأهداف ومهام الدستور".

وبذلك يمكن القول بأن الدستور الصادر في 1970م والمعدل لعام 1978م قد قرر قيام السلطة العليا للدولة في ظل مبدأ الأخذ دستورياً بوحدة سلطة الدولة المستمد نظرياً من نظام الجمعية والنظرية الاشتراكية في الفقه الدستوري<sup>(2)</sup>. وهو ما أكدته المادة الثامنة من الدستور التي تنص على أن تهدف الدولة إلى إدارة المجتمع بحيث أن الثورة الوطنية الديمقراطية تستكمل على أساس الاشتراكية العلمية لكي تمهد السبيل للقضاء على استغلال الإنسان للإنسان كلية .....". والدستور عندما أخذ بوحدة السلطة فإنه نص على أن لكل موظف في جهاز الدولة نفس الحق في أن ينتخب وأن يرشح نفسه للانتخاب دون أن يستقيل من منصبه الرسمي المادة (10 الجزء الأخير) .

إن الدستور قد جعل تشكيل مجالس الشعب على أساس انتخابات حرة عامة ومتساوية ومباشرة بمقتضى أحكام قانون الانتخابات" إلا أنه لم يشير إلى أن تكون

<sup>1</sup> الملحق القانوني للجريدة الرسمية ، رقم (19) الصادرة في 18 ربيع الأول 1391هـ الموافق : 13/ مايو/ 1971م . مكتبة كلية الحقوق جامعة عدن.

<sup>2</sup> د. قائد محمد طربوش : تطور النظم الانتخابية في الجمهورية اليمنية ، مرجع سابق ، ص 63.

الانتخابات سرية ، كذلك جعل لكل مواطن بلغ سن الثامنة عشر في يوم الانتخابات حق الانتخاب . وحق الترشيح لمجالس الشعب المحلية إذا كان قد بلغ سن الحادية والعشرون في يوم الانتخابات ، والرابعة والعشرون للترشيح لمجلس الشعب الأعلى المادة (10) .

إلا إن الاستثناء الوارد في نص المادة (10) حرم من هذا الحق من يمكن تسميتهم بأصحاب المواقف العدائية لنضال الشعب العامل ، بل تعدى إلى الحرمان من الحقوق المدنية والسياسية .

إن الحرمان الوارد في صلب المادة العاشرة يتناقض مع مفهوم انتخابات عامة وحررة ومتساوية ومباشرة ، فالانتخاب وفق مفهوم الدستور قاصراً على فئة سياسية محددة ، هي التي تنتهج سياسة الدولة نفسها بل سياسة الحزب أو فكرته الاشتراكية العلمية فقط خاصة وإن القانون رقم (18) لعام 1977م . بشأن انتخابات مجالس الشعب المحلية ، والقانون رقم (18) لعام 1978م . بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى قد جعل حق تقديم المقترحات الخاصة بالمرشحين للمنظمات المصرح لها وهي .

- (أ) التنظيم السياسي الموحد للجبهة القومية .
- (ب) الاتحاد العام لنقابات عمال الجمهورية .
- (ج) اتحاد الفلاحين اليمني الديمقراطي .
- (د) الاتحاد العام لنساء اليمن .
- (هـ) اتحاد الشباب اليمني الديمقراطي .
- (ز) لجان الدفاع الشعبي .

وبذلك لم يكن بوسع غير المنضوين في هذه المنظمات تقديم مقترحات الترشيحات ، وسنأتي إلى دراسة هذين القانونين لاحقاً .

لقد بدأ تشكيل مجلس الشعب الأعلى بطريقة التعيين شأنه شأن مجلس الشورى في نص الميثاق الوطني المقدس ، وكذا ما قرره الدستور الدائم لعام 1964م في الجمهورية اليمنية العربية سابقاً والقانون رقم (14) لعام 1964م بشأن تعيين مجلس الشورى ، وهذه طريقة ربما تكون مقبولة في بداية عهد الثورة و الجمهورية للظروف السياسية المتعلقة بوضع البلد ، ولهذا نجد أن القانون رقم (14) لعام 1971م في جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً قد قضى بتشكيل و انعقاد مجلس الشعب الأعلى المؤقت و عددهم (86) عضواً و نصت المادة (3) منه على أن: الأعضاء الذين يمثلون العمال و عددهم (15) عضواً تعلن أسمائهم بعد أن تنتهي منظمهم من عملية انتخابهم ، و يصدر بشأن إعلان أسمائهم قانون بذلك .

و عن كيفية هذا التشكيل فقد نصت عليه المادة رقم (2) : يتم تشكيل مجلس الشعب الأعلى المؤقت وفقاً لقرار القيادة العامة لتنظيم الجبهة القومية .

إلا إن قوانين الانتخابات لم تصدر إلا في وقت متأخر من وقت تشكيل

مجلس الشعب الأعلى المعين ، و هذه القوانين هي :

- القانون رقم (18) لعام 1977م بشأن الانتخابات لمجالس الشعب المحلية
- القانون رقم (18) لسنة 1978م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى .
- القانون رقم (9) لعام 1989م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى و

مجالس الشعب المحلية

## القانون رقم (18) لعام 1977 :

في 16 جمادي الآخرة 1397هـ الموافق : 2 يونيو 1977م صدر القانون رقم (18) لعام 1977م بشأن انتخابات مجالس الشعب المحلية<sup>(1)</sup> . و يتألف من عشرة أبواب و (46) مادة قانونية .

و سنشير إلى أهم ما تضمنه القانون من مواد قانونية تتعلق بجوهر موضوع الانتخابات . من حيث كونها انتخابات عامة و حرة و متساوية مباشرة و سرية على الأقل من الناحية التشريعية ، و قد نصت المادة رقم (3) على أن : "تشكيل مجالس الشعب المحلية على أساس انتخابات حرة و عامة و متساوية مباشرة و بطريقة الاقتراع السري" ، هذه المادة تجاوزت النقص الحاصل في النص الدستوري لعام 1971م بالمادة رقم (68) و التي لم تنص على طريقة الاقتراع السري في الانتخابات ، و قد تجاوزها فيما بعد الدستور المعدل الصادر في عام 1978م في مادته رقم (78) .

فحصيلة التطور الحاصل في التشريع الانتخابي أدى إلى تثبيت الاقتراع السري ، ليصبح الانتخاب عاماً و حراً و مباشراً و متساوياً و سرياً بنفس الوقت.

إلا أن المتفحص للمادة رقم (5) من هذا القانون و التي قررت الحق في تقديم المقترحات الخاصة بالمرشحين من قبل المنظمات المصرح لها — و

<sup>1</sup> الملحق القانوني للجريدة الرسمية رقم (19) الصادرة في 18 ربيع الأول 1391هـ الموافق 13 مايو 1971م مكتب كلية الحقوق ، جامعة عدن.

المذكورة آنفاً - يجعل حق الانتخاب محصور بفئة سياسية معينة . أي أن الدستور و كذا قانون الانتخابات حرم من حق الانتخاب و الترشيح الأشخاص الذين جردوا من حقوقهم السياسية و المدنية بأحكام نافذة ، و ذلك بسبب ارتكابهم لأعمال معادية لنضال الشعب ، و كذلك الأشخاص المتهمون بارتكاب مثل هذه الأعمال كما جاء في المادة (7) من قانون الانتخابات رقم (18) لعام 1977م .

إننا نلمس ما انطوت عليه هذه المادة من تقييد لحرية الانتخاب خاصة أنها أكدت حرمان من يمكن أن يتهموا بارتكاب مثل هذه الأعمال ، أي أن مجرد التهمة بارتكاب أعمال معادية لنضال الشعب يحرم الشخص من ممارسة هذا الحق ، و بالتالي من السهل توجيه تهمة مثل هذه لأي شخص لمنعه من ممارسة هذا الحق ، بل خول القانون رئيس لجنة الانتخابات بالمحافظة حرمان شخص معين من حق الانتخاب و الترشيح بناءً على أحكام نافذة في الدوائر الانتخابية التي تدخل

[illegible]

الأغلبية المطلقة :

إن القانون رقم (18) لعام 1977م - وكذا القوانين الانتخابية لجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية سابقاً - قد أخذت بنظام الأغلبية المطلقة (50% +1) أي أكثر من النصف من الأصوات الصحيحة و لو بصوت واحد .و على العكس من ذلك قررت القوانين الانتخابية للجمهورية العربية اليمنية سابقاً الانتخاب الفردي و الأخذ بنظام الأغلبية النسبية لفوز المرشح ، غير أننا نجد تطابقاً فيما يخص عمر الناخب في القوانين الانتخابية اليمنية عموماً و هي ثمانية عشرة سنة كما حددتها المادة (6) من هذا القانون و هو ما سارت عليه أغلب القوانين الانتخابية في العالم .

القانون رقم (18) لسنة 1978م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى : (1)  
صدر هذا القانون لينظم انتخابات مجلس الشعب الأعلى و يتألف من (10) أبواب و (43) مادة ، و لن نتطرق إلى الأمور الإجرائية المتعلقة بالعملية الانتخابية إلا لبيان مدى إطلاقها أو تقييدها لحق الانتخاب في الانتخابات - لا التعيين - هو طريقة تشكيل مجلس الشعب الأعلى :

حدد القانون رقم (18) لسنة 1978م المادة رقم (2) على أن يشكل مجلس الشعب الأعلى من أعضاء منتخبين في الدوائر الانتخابية عن طريق انتخابات حرة و عامة و متساوية و مباشرة و بطريقة الاقتراع السري ، و يحدد الدستور عدد أعضائه . و هذا ما أورده القانون رقم (18) لسنة 1977م بشأن تشكيل المجالس المحلية ، و بذلك كان الجديد في هذا القانون هو إيراده نصاً جديداً هو الاقتراع

<sup>1</sup> الملحق القانوني للجريدة الرسمية رقم (25) الصادر في 17 رجب 1398هـ الموافق 22/يونيو 1978م ، مكتبة كلية الحقوق.

السري في تشكيل هذا المجلس و التي أهملتها المادة الدستورية رقم (68) لعام 1971م ، و ربما تلافى المشرع هذا النقص الحاصل بشأن سرية الانتخابات ، إلا إن هذه المادة تناقضت مع المادة (32) بشأن التصويت و التي نصت على أن : " يدلي الناخب بصوته في كابينة الاقتراع أو بشكل علني " .

إن المادة رقم (2) قد حددت الانتخاب بطريقة الاقتراع السري ، في حين أن المادة (32) خيرت الناخب بين الاقتراع السري أو العلني ، أي أجازت الشكليين معاً ، وهذا التناقض ربما لم يكن جزافاً من المشرع . ففي تقريره لمبدأ الانتخاب في تشكيل مجلس الشعب الأعلى أو المجالس المحلية ، لم يكن يوسع المشرع إلا أن يوصف الانتخاب بوصفه الديمقراطي الكامل بالحرية والعمومية والمساواة والمباشرة والسرية ، وذلك حتى تظهر الصورة الكاملة للانتخاب مقررّة من قبل المشرع .

أما عند تطرق المشرع لطريقة التصويت ، فقد أجاز الأمرين — العلانية والسرية — وفي إجازته لهذين الشكليين يظهر التناقض الذي وقع به المشرع من جهة ، كما يظهر استحبابه للتصويت العلني ، خاصة إذا عرفنا أن المرشحين يقدمون من جهة سياسية واحدة — وإن تعددت المسميات — بترتيب منسق يظهر اسم المرشح الذي تريده السلطة أو الحزب الحاكم في بداية القائمة ، والذي غالباً ما يكون وزيراً أو قيادياً بارزاً ، ومن يليه شخص آخر أقل كفاءة أو أقل مسؤولية ، وبالتالي لن يكون بمقدور الناخب إلا أن يجاري الوضع ويماشي طريقة العلانية بالتصويت ، لأنه إن اتبع طريقة السرية فإن معناه بطريقة تلقائية أنه لا يريد الشخص الذي ترغب السلطة بفوزه ، وهذا يجعله خائفاً خاصة في ظل انعدام الحريات السياسية ، فيلجأ إلى التصويت العلني ، و هو ما كان يجري في الواقع .



إن عملية الانتخاب بدون إطلاق الحرية كاملة في ممارسة العملية الانتخابية والسرية في التصويت لا تعدوا عن كونها استفتاء على الشخص الذي تريده السلطة في الدائرة الانتخابية ، وما الإجراءات المصاحبة للعملية الانتخابية ، و ما الإجراءات الأخرى إلا طقوس شكلية صرفة .

### الأهلية السياسية كقيد على حق الانتخاب

تحدد القوانين الانتخابية أهلية معينة لممارسة حق الانتخاب كالسن و الجنس و اشتراط توافر نصاباً معيناً من المال أو الكفاءة العلمية ، و هذه الشروط ليست كلها قيود على حق الانتخاب ، فمنها شروط توافق حق الانتخاب ، و منها شروط تناقض حق الانتخاب كحق سياسي ينبغي أن يقرر لكل مواطن بلغ السن القانونية المحددة في القوانين الانتخابية.

إن اشتراط أهلية سياسية معينة ، و كذا توافر نصاباً معيناً من المال و الثروة و كذلك اشتراط حصر الانتخاب بجنس معين يناق في مفهوم الانتخاب كحق سياسي .

إن المادة رقم (5) من القانون رقم (18) لسنة 1978م قد قررت بأن لكل يمني و يمنية بلغ سنة الثامنة عشر حق الانتخاب ، لكن هذه الأهلية ليست على إطلاقها ، بل قيدتها قيوداً أخرى شكلت تضيقاً لحق ممارسة الانتخاب من قبل أشخاص لا ذنب لهم سوى مواقفهم السياسية ، و بالتالي فإن القانون جردهم من حقوقهم المدنية و السياسية بأحكام نافذة بسبب ارتكابهم أعمال معادية لنظام الشعب العام كما جاء في المادة رقم (6) من هذا القانون .

إن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل تعداه إلى إطلاق حرية لجنة الانتخاب في المحافظة بتحويل رئيسها حرمان أي شخص من حق الانتخاب و الترشيح ، بناءً

على معرفة دقيقة من قبله بالموضوع ، و هذا يعني أن من يراد استبعاده من عملية الانتخاب أو الترشيح يمكن أن يتهم — لمجرد رأي أبداه — بأنه معاد لنظام الشعب العامل ، و يمكن أن يصدر حكم بذلك ، فضلاً عن أن هذا الحكم مجهول الهوية إذ لم يقيد بأنه حكم قضائي . و الأخطر من ذلك أن المشرع اكتفى بمجرد المعرفة الدقيقة لرئيس لجنة الانتخابات بالمحافظة للأشخاص الذين يمكن أن يحرّموا من ممارسة حقوقهم السياسية ، و المشرع في إقراره للأهلية السياسية قد جارى بعض القوانين التي تقرر مثل هذا القيد كالقوانين الانتخابية الاشتراكية عموماً و بعض القوانين الأخرى .

إن القانون قد حرم و منع ممارسة الانتخاب و الترشيح للمحجور عليهم بصفة دائمة أو مؤقتة ، المصابون بأمراض عقلية و الموجودون في المصحات العقلية لعلاج هذه الأمراض ، و من تؤكد التقارير الطبية بأنهم مصابون بها ، و كذلك المحتجزون في السجون و في مراكز التحقيق كما جاء في المادة (7) من هذا القانون ، و هذه القيود لا غبار عليها إذ هي استثناءات منطقية و مشروعة .

إن تضيق حق الانتخاب يتمثل أيضاً في احتكار تقديم الترشيحات من قبل التنظيم السياسي الموحد للجبهة القومية ، و النقابات و الاتحادات التابعة له كاتحادات العمال ، النساء ، الفلاحين ، الشباب و الدفاع الشعبي كما جاء في المادة (42) ، و لم يكن بوسع الفرد أن يتقدم من ذات نفسه للترشيح ، كما لم يكن بوسع جماعة ما التقدم للترشيح ، لأنه لم يكن هناك تصريح للعمل إلا لهذه الاتحادات . كما أنه لم يكن بمقدور أي منظمة أو اتحاد بمفرده التقدم بمقترحات الترشيح ، أضف إلى هذه القيود قيد آخر يتعلق بشروط المرشح بأن يكون المرشح من العناصر التي لها مواقف تقدمية في الحياة السياسية و المهنية قبل

الثورة و منذ تأسيس النظام الوطني الديمقراطي كما جاء في المادة رقم (13) من هذا القانون.

و هذه العبارات مطاطة و فضفاضة ، ليست إلا شماعة لحرمان طائفة كبيرة من الشعب — ممن يختلفون بأرائهم مع التوجهات القائمة — من حق ممارسة الحقوق السياسية خاصة و أن المادة رقم (17) من هذا القانون قد قررت أن من حق اللجنة العليا للانتخابات رفض مقترح بمرشح معين ، بدون مبررات أو مسوغات مقبولة .

إن من القيود التي أفرغت قانون الانتخاب من محتواه الحقيقي ، و أفرغت الانتخاب من مضمونه القانوني و السياسي ، هو حق الناخبين في رفض مقترح الترشيح في اجتماعات إلزامية للمرشحين مع الناخبين قبل الاقتراع ، و بنسبة (50%) من الناخبين المجتمعين يكون من حقهم رفض الترشيح بعد موافقة لجنة الانتخابات في المحافظة كما جاء في المواد (18) و (41) من هذا القانون . و هذا يجعل أمر الاقتراع من باب تحصيل الحاصل ، لأنه لا قيمة للاقتراع إذا أوقفنا حق الترشيح من البداية و لا قيمة للتصويت إذا كان من حق نصف عدد الناخبين الحاضرين في اجتماعهم مع المرشحين رفض هؤلاء المرشحين.

الأغلبية المطلقة في اعتبار فوز المرشح :

أخذ القانون رقم (18) لعام 1978م كبقية القوانين الانتخابية بما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية بنظام الأغلبية المطلقة فيما يتعلق بفوز المرشح ، حيث نصت المادة (38) من هذا القانون على أن يعتبر المرشح منتخبا إذا حصل على أكثر من (50%) من الأصوات الصحيحة ، مع العلم أن المادة رقم (2) قررت بأنه إذا زاد عدد المرشحين الذين حصلوا على أكثر من (50%) من

الأصوات على العدد المطلوب لعضوية مجلس الشعب الأعلى يتقرر فوز المرشح بالعضوية على ضوء ترتيبه في قائمة المرشحين . غير أن القانون لم يتضمن نصاً بشأن ترتيب المرشحين وفق نظام معين.

### علاقة الناخب بالناخب

يمكن القول أن قوانين الانتخابات في جمهورية اليمن الديمقراطي الشعبية سابقاً قد أخذت بنظرية السيادة الشعبية ، و ذلك فيما يتعلق بعلاقة الناخب بالناخبين ، فالعلاقة تبدو وكأنها وكالة إلزامية ، من خلال إقرار الحق للناخبين في الدائرة الانتخابية ، بطلب سحب الثقة من عضو مجلس الشعب الأعلى الممثل لتلك الدائرة الانتخابية .

القانون رقم (9) لعام 1989م بشأن انتخابات مجلس الشعب الأعلى و مجالس الشعب المحلية (1)

صدر هذا القانون في ظروف سياسية شهدت فيها البلاد مرحلة الإصلاح السياسي والاقتصادي متأثرة بما حدث في دول المنظومة الاشتراكية ، و مع أن هذا القانون كان أقصر القوانين عمراً فإننا لن نتعرض له إلا فيما يخص مدى تقريره للحق الانتخابي تضييقاً أو توسيعاً و بصورة موجزة.

أولاً : إن هذا القانون قد أتى بحكم جديد يخص منع الجمع بين عضوية مجلس الشعب الأعلى و شغل الوظيفة العامة أنظر المادة (12) من هذا القانون — و هو ما لم تأت به القوانين الانتخابية السابقة فيما كان يعرف بجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، كما أن هذه المادة تناقض في الأساس مادة دستورية هي



ومن هذه الأفكار ما أفرزتها الأوضاع نفسها أيضاً . بيد أنه لم يكن من حق أي شخص التقدم بطلب الترشيح بمفرده بل حصر القانون هذا الحق بالحزب الاشتراكي اليمني و المنظمات الجماهيرية و الاتحادات الجماهيرية و الإبداعية ، و بذلك استمر المشرع في تقييد حق الترشيح بالشرط المذكور .

إن الجديد في هذا الجانب أن القانون قد خول المنظمات المذكورة أن تتقدم بمقترحات الترشيح بصورة منفردة أو موحدة ، كما جاء في المادة (3) من هذا القانون ، فقد كانت مقترحات الترشيح تقدم بشكل مشترك في قائمة موحدة كما جاء في القانون رقم (18) لعام 1978م .

ثالثاً : أقر المشرع تخويل مجلس إدارة الانتخابات بصحة الفصل في صحة أو عدم صحة الأصوات عند الفرز ، بناءً على التعليمات الصادرة عن اللجنة العليا للانتخابات كما جاء في المادة (73) ، و لم يتوفق المشرع في تخويل لجان الانتخابات في هذا الحق ، لأن تقرير صحة أو عدم صحة أصوات الناخبين إنما يكون بناءً على معايير موضوعية و ليس على ضوء تعليمات صادرة عن اللجنة العليا للانتخابات.

رابعاً : من الأمور المستجدة في هذا القانون اشتراطه لفوز المرشح مشاركة نسبة (50%) من الناخبين لصحة الانتخابات من إجمالي الناخبين المسجلين في الدائرة ، و ذلك كما جاء في المادة رقم (9) من هذا القانون ، و هو ما لم تشترطه القوانين السابقة للانتخابات.

هذه أهم ما جاء بها القانون رقم (9) لعام 1989م و الذي كما ذكرنا كان أقصر القوانين عمراً ، حيث تحققت الوحدة اليمنية بعد وقت قصير من صدوره و جاءت تشريعات جديدة في مختلف المجالات و منها مجال الانتخابات بصدر

القانون رقم (41) لعام 1992م ، و هو ما سنتناوله في المطلب الثالث من هذا البحث .







أو مسئول أو أمير<sup>(1)</sup> ولذلك فهي تقوم على قواعد أساسية حكمها حكم المبدأ نفسه وهو الوجوب ومن أبرز القواعد الأساسية التي يقوم عليها مبدأ الشورى هي : ( إن الشورى حق مقرر للحاكمين والمحكومين ، وليس أحد الطرفين أحق به من الأمر ، فكما يستطيع الحاكمون أن يبنوا رأيهم في كل أمر من أمور الأمة يستطيع كل فرد من المحكومين أن يبدي رأيه في كل أمر من أمور الأمة )<sup>(2)</sup> كما اختيار الخليفة أو الإمام يقوم على الشورى فالاختيار أو الانتخاب في الإسلام في أمور الأمة التي جعلها الله شورى بين المسلمين إن لم يكن من أهم أمورها فلأمة أن تختار رئيساً للدولة كلما خلى منصب الرئاسة بموت أو عزل أو استقالة فصله ولا يجوز أن عليها في ذلك بأي وجه من الوجوه وإلا تعطل قوله تعالى : ( وأمرهم شورى بينهم ) .....

والفهاء متفقون على أن اختيار الإمام لا يكون إلا عن طريق أهل الشورى ولن بيعته لا تتم إلا إذا تم الاختيار على هذا الوجه .

ولاشك أن تنفيذ هذا الواجب في المجال السياسي لن يتم إلا بالاختيار أو الانتخاب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذا المفهوم الديني للانتخاب يجعل منه وسيلة تعبيرية على كل مسلم منوط به تنفيذ هذا الواجب ، وهذا بخلاف الانتخاب في الأنظمة الوضعية التي جعلت الانتخاب كوظيفة بناء على شروط متعلقة بالنصب المالي والمركز الاجتماعي أو كحق من حقوق المنتخب فللمنتخب استعمال هذا الحق كما أن له تركه ، ومن شأن هذا المفهوم الديني للانتخاب أيضاً أنه يجعل الحق السياسي في عرف الأنظمة الديمقراطية واجب كفاً في مفهوم الإسلام وشأن ما بين هذين المفهومين فإذا كان الانتخاب في عرف الأنظمة الديمقراطية حقاً سياسياً فإنه بناءً على مفهوم الحق فهذا الحق من قبل طائفة كبيرة قد يزول إلى صياغ هذه الوسيلة الشورية المتمثلة بالاختيار أو الانتخاب وبالتالي تترتب الأضرار الكبيرة بالمصلحة العامة وغياب الشرعية للنظام أو السلطة القائمة وكل ذلك يحدث نتيجة عدم استعمال هذا الحق في حين أن الواجب الكفاً في الإسلام إن لم يتفد ولم يعم به فإنه بسبب عدم القيام به ، قائم الأمة كلها ولا شك أن الأمة في مجموعها لن ترضى بأن تكون أمة جراء عدم قيامها بهذا الواجب الكفاً وبالتالي فلا بد من القيام به ولو من قبل مجموعة لأمة لتسقط الحرج عن باقي الأمة وهذا من ما يجدر بنا أن نورد كما يراها الأستاذ أبو الأعلى المودودي حتى تظهر العلاقة ما بين الاختيار والشورى وأنه الاختيار ما هو إلا طريقة لتنفيذ الشورى هذه الأمور هي :

أولاً : لن ينال الناس الحرية الكاملة في التعبير عن رأيهم في أمور المجتمع التي تتعلق بهم وبحقوقهم ومصالحهم ويعلموا تمام العلم كيف يجري تصرف هذه الأمور .

ثانياً : إن مسئولية تصريف أمور المجتمع لا بد أن تلقى على كاهل من يتم تعيينه أو اختياره برضا الناس وهذا الرضا لا بد أن يكون حراً .

(1) د. محمد عبدالقادر أبو فارس النظام السياسي في الإسلام ص 89 دار الفرقان 1986م

(2) الشهيد عبدالقادر عودة الإسلام وأوضاعنا السياسية ص 199-200 مؤسسة الرسالة

ثالثاً : أن يختار للتشاور مع القائد أو الملك الذين يحصلون على ثقة الشعب بعيداً عن طريق الضغط والإكراه النفوذ ، وشراء الأصوات والتزوير ، وغير ذلك من وسائل الغش والخداع .

رابعاً : أن يشير هؤلاء الممثلون بما يمليه عليه إيمانهم وضميرهم وأن ينالوا حرية التعبير عن رأيهم كاملة وتامة .

خامساً : التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثرهم ، فلا معنى للشورى إذ استمع ولي الأمر إلى رؤاهم ثم يختار هو نفسه بحرية تامة<sup>(3)</sup> شأنه استمرار الشورى كقضية واستمرار البيعة كوسيلة لتحقيق هذه الفريضة ، وأعمالها فيه باعتبار الترجمة الحقيقة لمبدأ الشورى هو الأمر الذي يحد إن لم يوقف جنوح الحاكم إلى النزعة الديكتاتورية وكذا استمرار بقية الأنظمة لمصوغات شرعية وضمان التغيير السلمي والتبادل السلمي للسلطة بهذه الوسيلة السلمية – الانتخاب – التي لا شك أنها باستمرارها وتكرارها سوف تقضي في النهاية إلى تحقيق غاية الأمة ورغبتها في التغيير بخلاف ما إذا الانتخاب حقاً سياسياً فقط فإنه قد يترك من قبل جل الشعب أو قد يعتبره الحاكم منحة منه ويترتب على تركه وعدم القيام به أما نزعة الحاكم إلى الهيمنة والتفرد وإما رغبة الشعب بالتغيير في الوسيلة الثورية واستعمال العنف مما يسبب الكوارث وسفك الدماء للشعوب خاصة مع حرص الحاكم على تركيز قيادة الشعوب بأيدي من يقمون لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء ومن هنا نخلص إلى أن مفهوم الانتخاب في الإسلام مفهوم خاص ومتميز ينبع من قيامه على أساس مبدأ الشورى أو قاعدة الشورى لأنها بذاتها تتطلب خمسة أمور .

#### قيام الانتخاب على مبدأ الحرية

فالاختيار أساساً ناتج عن مبدأ الحرية فلو لم يكن الشعب حراً لما كان من حقه الاختيار إذ يكفي أن يستولي أي من الأشخاص الأقوياء على السلطة ويغتصبها لنفسه ويحكم الشعب بالغصب والإكراه . وما ما يرضاه الشرع ابتداءً ولا يسلم بمشروعية العقل والمنطق . ومن هنا نجد أن الإسلام يدعو إلى الحرية في كثير من الآيات في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) (سورة البقرة آية 256) وقوله تعالى ( لست عليهم بمسيطر ) ( الغاشية آية 22 ) وقوله تعالى فأنت تكره الناس على أن يكونوا مؤمنين ) ( سورة يونس 99) فإذا كانت هذه الآيات تدعو إلى حرية الاعتقاد منه فمن باب أولى أن تولي حرية الاختيار أهمية أكثر فما لاختيار مرتبة دون الاعتقاد . وقد دعا الإسلام في أول يوم إلى تحرير العقل من حجاب التقليد وأوهام الخرافة وتحرير النفس البشرية من العبودية الأمر الذي أفضى بها إلى حرية اختيار حاكمها ومسئولها – بل أن دولة الإسلام تتأسس بعهد واع من شعب حر يرضى أن تكون له مكانة الخليفة أن يطبق أحكام وقوانين المالك الأصلي الواردة في القرآن الكريم ..... وهي دولة ذات سيادة تقوم على اختيار حر في اعتناق الأفراد لفكرتها وفي

(3) د. عبد الغني بسيوني عبدالله – النظم السياسية والقانون الدستوري – منشأة المعارف 1997م . من 306 عن أبي الأعلى المودودي ، الحكومة الإسلامية ، ترجمة الأستاذ أحمد إدريس ، المختار الإسلامي ، القاهرة ص 94 .

اجتماع المجموعة لإقامة تلك الدولة فهذه السيادة تأسست على تقديس الحرية واعتبارها أساسها الفكري<sup>(1)</sup> .

وتتجلى الحرية في اختيار أهل الحل والعقل للخليفة أو الإمام وفي مبايعة الأمة له وفي عدم إكراه أمته على المبايعة فلا تتعرض لأي لون من ألوان الضغط أو الإكراه أو أي عامل من العوامل التي يمكن أن تفسد البيعة ثم أن تتوفر المعارضة لأنه يلزم من توفر الحرية من توفر المعارضة<sup>(2)</sup> وهكذا نجد الاختيار أو الانتخاب أو البيعة تقوم على الحرية ، الحرية في النقاش وتبادل الرأي وجهات النظر وصولاً إلى الرأي السديد والأصوب ، فالذي يتأمل المناقشات التي جرت في تلك السوابق كبيعة أبي بكر والمشاورات التي تمت بشأنها يجد أن الحرية كانت هي الطابع الأساسي الذي ساد طوال إجراء هذه المناقشات والمشاورات وخاصة قبول الرأي خلال المناقشات<sup>(3)</sup> ففي البيعة الأولى لاختيار خليفة المسلمين بعد موت الرسول - صلى الله عليه وسلم - اختلفت وجهة نظر المسلمين ، فجرى الحوار في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار وعلى رأسهم سعد بن عباد ، وتجلت الحرية في أنصع معانيها بمحاولة كل فريق إظهار حججه وبراهينه لدعم رأيه وموقفه حيث ( دفع أبو بكر الصديق منازعة الأنصار والمهاجرين على رئاسة الدولة بالحديث المروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بكون الأمة من قريش )<sup>(4)</sup> ولولا الحرية ما جرى النقاش ولما سار الحوار ولما اقتنع الطرف الآخر بوجهة النظر الأخرى وإذ نظرنا إلى الحرية التي كانت تسود الانتخابات في الدولة اليونانية مثلاً لوجدنا رغم أزدهارها ومحاولة المفكرين والمسلمين إلى جعلها مبدأ المدينة اليونانية الذي اقتصر بنظرتها بجعل هذه الحرية حكراً على سكان المدينة الأصليين استشهاد من الحضارة اليونانية .

ثالثاً : قيام الانتخابات في الإسلام على المساواة :

مبدأ المساواة مبدأ إسلامي أصيل جعله الله في المبادئ الأساسية لهذا الدين وتمخضت عن هذا المبدأ الكثير من النتائج كالمساواة في الحقوق السياسية وغيرها . والقرآن الكريم ينص على هذه المساواة في كثير من آياته حيث يقول الله تعالى ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) ( الحجرات آية 13 ) فما دام أصل الخلقة متساوٍ واختلاف الناس شعوباً وقبائل ، لم يكن إلا للتعارف ، فإذا معيار التكريم عند الله هو التقوى وليس هناك من معيار سواه ولهذا فجميع أحكام هذا الدين تخاطب الناس جميعاً وتقرض على المسلمين الإلزام بها بالمسوية لا فرق بينهم بين شريف ووضيع أو غني أو فقير أو رئيس أو مرؤوس ولهذا قال الله تعالى لقريش ( ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ) ( سورة البقرة 199 ) وذلك أنهم يحشون لهم مكاناً خاصاً لهم للإفاضة يتميزون به عن من سواهم فجاء النص صريحاً بالمساواة في اتخاذ مكان واحد

(1) د. عبدالله محمد جمال الدين نظام الدولة في الإسلام ص 235-236 دائرة الثقافة للنشر والتوزيع 1990م

(2) نفس المصدر ص 156 .

(3)

(4) د. فؤاد محمد النادي موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام - الكتاب الثاني طرق اختيار الخليفة ص 77 ط 1980م جامعة صنعاء .

للإفاضة للمسلمين جميعهم وليس هناك ما يبرر أو يفضل قریش عن من سواها عند الله إلا بما نص عليه القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة .

والسنة النبوية أيضاً جاءت مؤكدة لهذا المبدأ الأصل حيث يقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ( الناس سواسية كأسنان المشط ) ويقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ( لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى )<sup>(1)</sup> وأرسى الرسول — صلى الله عليه وسلم — هذه المساواة عملياً فأخى بين المهاجرين والأنصار وقال ( سلمان منا آل البيت )<sup>(2)</sup> .

وفي مجال الحقوق السياسية نجد أن المساواة مستجدة فيما يتعلق بحق كل مسلم وواجباته فليس هناك ما يميز مسلم عن غيره في مجال التمتع بالحقوق السياسية فكل مسلم حر بالغ عاقل من حقه أن يكون مبيعاً ومن حقه كذلك أن يترشح أمام المسلمين إذا استوفى الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية وبإيعه المسلمون ولقد عرفنا أن البيعة تؤخذ من المسلمين عامة وفي هذا دليل المساواة ( ففي رواية أبي إسحاق التي أوردها ابن هشام عن كيفية اختيار أبي بكر — رضي الله عنه يقول " فباع الناس أبا بكر بيعته العامة بعد بيعة السقيفة " وينكر — ابن حجر — أن عمر ابن الخطاب بعد أن قتم المسلمين في المسجد مناقب أبي بكر قال : فقوموا قبايعوه ، وكان طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة وكانت بيعته العامة على المنبر قال الزهري عن أنس بن مالك : سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ أصعد على المنبر فلم يزل حتى بايعه الناس عامة )<sup>(3)</sup> .

وهذا يدل على أن المسلمين قد تساوا في الحقوق السياسية وبالذات في البيعة أو ما نسميه اليوم بحق الانتخاب ( والخلافة بهذا التصور حق مشاع بين المسلمين جميعاً وكل مسلم حر عاقل بالغ من حقه أن يشارك في تلك البيعة )<sup>(4)</sup>

ولكن يبرز سؤال في هذا الموضوع هو إذا كان من حق كل مسلم حر عاقل بالغ أنه يشارك في تلك البيعة ، فهل من حقه أن يترشح للخلافة إذا استوفى الشروط المتعلقة بالكفاءة العلمية والدينية ؟ وما صحة الشرط الذي يشترطه الفقهاء بضرورة أن يكون الخليفة قرشي ؟ وهل يخل هذا الشرط بمبدأ المساواة الذي يعتبر مبدأ من مبادئ نظام الحكم في الإسلام ؟! للإجابة على هذه الأسئلة نقول أن ما اشترطه معظم الفقهاء بأن يكون الخليفة قرشي يستند إلى أدلة من السنة النبوية المطهرة وأجمع الصحابة ، فإن السنة النبوية فإنها قد أكدت ذلك بصورة واضحة لحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ( الأئمة من قریش ) وهذا حديث صحيح روي من غير وجه وأحتج به الفقهاء<sup>(5)</sup> وكذا حديث أن هذا الأمر في قریش لا يعانهم أحد إلا كبه الله<sup>(6)</sup> إلى جانب أحاديث أخرى وردت بطرق

(1)

(2)

(3) فتح الباري ج 16 ص 335 عن د. علي سالم محمد محمد حسين مرجع سبق ذكره ص 37 .

(4) د. عبدالله محمد جمال الدين مرجع سابق ص 156 .

(5) الملك والنحل لابن حزم ، والماء وردى ص 4 وأبو يعلى ص 4 ، د. عبدالكريم زيدان أصول الدعوة الإسلامية — مؤسسة الرسالة 1990م .

(6)

مختلفة أدت إلى قبول هذا الشرط والعمل بمقتضاه كمن عقد الإجماع عليه فأصبح من قبل المتواتر .  
ولكن برزت اتجاهات ثلاثة بشأن فهم الحديث على النحو التالي :

الاتجاه الأول :

يرى أصحاب هذا الاتجاه حتمية هذا الشرط وعدم جواز العدول عنه وذلك لأن الحديث صحيح في  
سنده ومتممه ولا مجال للطعن فيه ، وعلى ذلك فلا بد من اشتراط النسب القرشي في الخليفة .  
الاتجاه الثاني :

ويسلم أصحاب هذا الاتجاه بصحة الحديث وبالتالي صحة الشرط ولكن هذا الشرط — بحسب هذا  
الاتجاه — يمكن العدول عنه لأنه شرط فيه محل للاجتهاد ، ولأنه شرط توقف على العلة ، فإذا انتفت  
هذه العلة انتفى هذا الشرط ويمثل هذا الاتجاه القضية والمؤرخ ابن خلدون الذي يبرر رأيه بقوله  
( فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كل لهم من العصبية والغلب وعلمنا أنه  
الشارع لا يعض الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة وعلمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها  
وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، ففترطنا في القائم بأمور  
المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليتبعوها من سواهم  
وتجتمع الكلمة على حسن الحماية )<sup>(1)</sup> .

الاتجاه الثالث :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرشية ليست وصفاً لازماً في المرشح لتولي رئاسة الدولة الإسلامية  
ويبرر أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول أن اشتراط القرشية في الخليفة يخل بمبدأ المساواة وأنه وإن  
كان هذا الشرط محتماً في صدر الإسلام الأول فلأن ذلك كل من مستلزمات الواقع الاجتماعي الذي  
كان عليه المجتمع الإسلامي الأول والذي تفرضه عدة اعتبارات لعل أهمها وضع قریش الاجتماعي  
والسياسي عليه فلا يقبل القول باستمرار هذا الشرط بعد أن تغير الوضع الاجتماعي واتسعت الدولة  
الإسلامية<sup>(2)</sup> .

وبعد استعراض هذه الاتجاهات المختلفة بشأن اشتراط النسب القرشي في من يتولى رئاسة الدولة  
الإسلامية نرى أن أصحاب الاتجاه الأول الداهيين إلى عدم جواز العدول عن هذا الشرط ، إنما  
يوقفون موقفاً جامداً من فهم مقاصد الشريعة الإسلامية في أمر الخلافة وأنها إنما شرعت لأجل  
حراسة الدين وسياسة الدنيا وهذا الأمر يمكن القيام به ممن توفرت فيه الشروط الأخرى المعتمدة في  
الخليفة ، والقول بأن أحداً من الآخرين لا يمكنه القيام بأعباء هذه الخلافة يصادم الفطرة التي عليها  
الطبيعة البشرية ، فمن المعلوم أن الله تعالى لم يخص فئة من الناس أو قبيلة من القبائل بهبة وفطرة  
لا توجد في من سواهم ، يؤيد ذلك أن الأحكام الشرعية مطالب بها الجميع المسلمين من مختلف  
الأجناس والأعراف . كذلك فعلم جواز العدول عن شرط النسب القرشي في الخليفة أو رئيس الدولة  
يصطدم بالواقع ، فالواقع يؤكد وجود غالبية الرؤساء للدول الإسلامية التي تعتبر بمثابة إمارات

(1) مقدمة ابن خلدون ص 198 .

(2) د. فؤاد محمد النادي مرجع سبق ذكره ص

إسلامية ، من غير النسب القرشي ولم يقل أحد بعدم صحة توليهم لإمارة بلدانهم وقد يقول قائل أن ذلك متعلق في الأمانة العامة أو الولاية العامة للمسلمين جميعهم وليس بالإمارات أو الدولة الإسلامية المجزئة ولكن الحال يصدق على الخلافة الإسلامية الكبرى أو الأمانة العظمى .

فمن المتصور وجود المسلم الكفو لولاية أمر المسلمين العامة من غير القرشيين كما أنه من المقصور وجود القرشي الذي يتساوى معه أو يفضل عليه ، وعليه فالواقع يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذه الاتجاه الأول .

كذلك فإن أصحاب الاتجاه الثالث القائلين بعدم صحة هذا الشرط أو بعدم استمراره في وقتنا الحاضر يوقعون أنفسهم بالمحضور أو بالإثم وذلك بتعطيل نص شرعي قطعي في دلالته وفي ثبوته وهو ما لا يجوز شرعاً كما لا يجوز أخلاقياً ردّ حديث الصادق المصدق – صلى الله عليه وسلم – . وعليه فالذي يخرجنا من هذا المأزق الخطير الذي وقع فيه أصحاب هذا الاتجاه بدعوى أن اشتراط القرشية يخل بمبدأ المساواة أو بدون الإخلال بمبدأ المساواة . لذلك فإذا ترشح اثنان وتساويا في شروط الخلافة وكان أحدهما قرشياً وحسب اختيار القرشي ولهذا لا يكون هناك إخلال بمبدأ المساواة لأنه لم يتقدم المفضل على الفاضل ولكن إذا كان القرشي غير مستوفٍ لشروط الخلافة وكان غير مستوفٍ لها كلها قدم غير القرشي على القرشي لأن مقاصد الخلافة لا تتحقق بالقرشي وهو عاطل وعارٍ من شروطها وإنما تتحقق بالآخر الكفو القدير ، لأن الأصل العام في الولايات لزوم توافر القدرة والكفاءة وقد وجدنا . وإن لم يوجد القرشي أصلاً كانت الخلافة لمن تتوافر فيه بقية شروطها<sup>(1)</sup>

ومن هنا نرى إسلامي أصلي تمخض عنه المساواة أو الاختيار أو الانتخاب فمن حق بل من واجب عامة المسلمين مبايعة الخليفة ، ومن حق كل مسلم حر بالغ بالغ عاقل استوفى بقية الشروط الأخرى المتعلقة بالكفاءة الدينية والعلمية أن يترشح للخلافة بقض النظر عن كونه قرشياً أم غير قرشياً ، فله بما فضل على القرشي بكفائته فيكون الاختيار عليه بحسب ما ترجع لدينا ، وإن تساويا فانه عملاً بنص الحديث يكون الاختيار للقرشي ومن ثم لا يعتبر ذلك إخلال بمبدأ المساواة لانه في ذلك تم العمل بحديث ولم يتم الإخلال بالمساواة .

وبالنظر إلى مقررته الانظمة الديمقراطية في بداية ظهورها من اشتراط بشروط معينة كتوفر النصاب المالى أو المركز الاجتماعى فيمى بحق لة ممارسة الانتخابات ناخباً او مرشحاً نجد ان الاسلام منذو ظهوره قد تفرد بتقرير الميساواة فى الانتخابات لجعلة واجب كفائيا من واجبات الامة كلها ممارسة ولايشترط بمن يمارس هذا الحق السياسى توفر نصاب مالى او مركز لاجتماعى معين ، بل شروط شخصية ترجع إلى الاهلية والكفاءة الدينية والعلمية .

### النموذج الذى جاء به الاسلام فى عملية الانتخاب .

بعد ان عرفا المبادئ الاساسية التى يقوم عليها نظام الحكم فى الاسلام وكذا المبادئ التى يتأسس عليها الانتخاب وهى الشورى والحرية .

(1) د. عبدالكريم زيدان أصول الدعوة ص 215-216 مرجع سبق ذكره .

والحرية والمساواة حق من حقوق أى فرد من افراد الامة يتمتع التى نص عليها الفقهاء والمتعلقة بالكفاءة الدينية والتعليمية ، وعرفنا كيف ان الاسلام جاء بواسطة جديدة لاسناد السلطة او نمط جديد لم يكن موجود من قبل ، ولم يوجد الا فى قرون متأخرة من الحضارة الغربية ، هذه الوسيلة وهذا النمط هو الاختيار او الانتخاب وبلفظ او مصطلح اسلامى اكثر دقة ( البيعة ) التى تعنى اختيار الامة للحكم . هذا الشكل القانونى لاسناد السلطة ولم يكن معروفا من قبا ذا اذ كانت السلطة تنتقل اما بطريق القوة والغلبة واما بطريق الوراثة بلسنتنا ، ما وجد فى الحضارة اليونانية عند وجود الديمقراطية المباشرة ، ولكن ومع وجودها فان النمط التى تكون فيها لتشكيل اجهزة السلطة هو النمط الديمقراطي فى الانتخاب او الاختيار ، وهو نمط يعد مقارنة با لمنط الذى جاء به الاسلام ناقصا لطبيعة الديمقراطية وذاتها والمبادئ التى قامت عليها ، ولما هنا بصدد اجراء مقارنة بين النمط اليونانى والنمط الاسلامى فيما يتعلق بعملية الانتخاب ، ولكن ولكن لابد من الوقوف على اهم ما يميز النمط الذى جاء به الاسلام لعملية الانتخاب .

### من حيث اساس مشروعية السلطة

جاء الاسلام باساس جديد لمشروعية السلطة التى تتولى امر تنظيم المجتمع الاسلامى ، فالاسم نظام حياة جاء بتصوير شامل كامل للانسان والكون والحياة وهو اى الاسلام \_ دين ودولة او عقيدة وشرعية والانسان فى هذه الحياة هو خليفة الله فى ارضه قال تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ) البقرة : 30 وقال تعالى ( وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض ) الانعام 165 ، بعد ان جاء الاسلام بهذا المبدأ وبهذا التصور كلى لادب وان يجعل امر تنظيم المجتمع الاسلامى او اقامت الدولة من الواجبات العامة التى لا يتحقق اقامة النظام الاسلامى الا بها. يقول ابن تيمية (يجب ان يعرف ان ولاية امر الناس من اعظم واجبات الدين لاقام الدين الا بها(1) فاساس مشروعية السلطة واصل وجودها واستمرارها هو القرآن الكريم والسنة والاجماع وكذا طبيعة احكام الشريعة الاسلامية ذاتها .

حيث يقول تعالى : ( ياايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ) (النساء 59) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم ( من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ) . واما الاجماع فقد قال الفقهاء ، نصب الخليفة واجب بالاجماع ، واقوالهم فى هذا كثيرة ومتعددة .(1) ولهذا فالسلطة فى حياة المجتمع الاسلامى ضرورة اوجبها الدين ، ذلك ان دور الدين فى حياة الناس ليس قائما على هدايتهم نحو صحيح العقيدة ، وانما هو ايضا هو ايضا لة دور نحو انتظام حياتهم وفق منهج الله وشرعة ، وهذا لا الا اذا وجد صداة فى التطبيق احكام وقواعد مطبقة فى حياة الناس وعلاقتهم ، وهو ما يتتبع وجود قدرة اعلا منهم تملك ازال احكامها فيهم 2.

ومن الناحية التاريخية والعلمية فقد اقام الرسول صلى الله عليه وسلم الدولة الاسلامية فى المدينة بعد ان تحقق لها الاقليم المناسب الذى ياحتضنها وكان الرسالة صلى الله عليه وسلم هو رئيس تلك الدولة وقد ادرك الفقهاء اجتماع صفة الامم \_ الرئاسة \_ مع صفة النبوة فى شخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وبينوا احكام ما يتصدر عنه بهذه الصفة او بتلك 1 .

ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتصرف بحكمة رئيساً للدولة الإسلامية في جميع علاقات هذه الدولة بغيرها كإبرام الاتفاقات والعهود والمواثيق ولبلنظر إلى أسس مشروعية الدولة في الإسلام وبالتالي مشروعية السلطة فيها ومقارنتها بأساس مشروعيتها السلطة في النظم الوضعية الأخرى هي القوانين الأخرى هي القوانين البشرية . وشتان ما بين شريعة الله وشريعة البشر .

غير أن الإسلام لم ينكر دور الأمة ولم يشأ أن تكون السلطة في الإسلام سلطة الهيئة على غرار نظرية الحق الإلهي المباشر التي سبق ذكرها ، وإنما كان لابد أن تكون السلطة مستمدة مشروعها من الأمة التي هي ( مسول عن تنفيذ احكام الاسلام ، ومطالبته ، نهى نملك \_ بداية \_ السلطة على هذا التنفيذ \_ بتمليك من الشارع وحيث ان جماعة المسلمين لاتستطيع ان تباشر سلطانها بصفة الجماعة لتعذ في الواقع ، فقد ظهرت النيابة في الحكم والسلطان بان يختار الأمة الخليفة لينوب عنها في مباشر سلطاتها لتنفيذ ما هي مكلفة لتنفيذه شرعاً ، لأن إنابة المالك غيره في مباشرة ما يملكه أمر جزاء كما هو معروف في نظرية النيابة في الفقه الإسلامي ولذلك فقد كانت الخلافة أو إقامة الدولة في الإسلام من الواجبات العامة التي تعتني في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا فهي إذن مسئولية الأمة في تنفيذ هذا الواجب عن طريق انتخاب الخليفة عبر الاختيار الحر ، لأن مشروعية هذه الخلافة أو السلطة يجد أساسه في رضا المسلمين واختيارهم للخليفة أو الإمام أو الرئيس عبر طريقة جديدة جاء بها الإسلام تسمى ( البيعة ) أو هو ما نسميها اليوم بالانتخاب ، فما هي البيعة وما هو مضمونها هذا ما سنتناوله في البند التالي .

البيعة :

هي مصدر للفعل باع يبيع ببيعة قال ابن منظور رحمه الله : ( هي الصفقة على إيجاب البيع على المبايعة والطاعة ، والبيعة : المبايعة والطاعة ، وقد تبايعوا على الأمر كقوله : ( اصفقوا عليه وبايعوه مبايعة : عاهده ومبايعته من البيع جميعاً والتبايع مثلهم . وفي الحديث أن لا تبايعوني على الإسلام ) وهو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره ، وقد تكرر ذكرها في الحديث وفي المعجم الوسيط بايعة مبايعة ، وببائعاً عقد معه البيع ، فلاناً بايعه على كذا : عاهده وعاقدة عليه وقال الحافظ بن حجر — رحمه الله — : المبايعة عبارة عن معاهدة ، سميت بذلك تشبيهاً للمعاوضة المالية .

وفي الاصطلاح :

البيعة هي العهد على الطاعة لأن المبايع يعاهد أميره أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمر المسلمين ، فيعطيه فيما يكلفه به من الأمر من المنشط والمكروه ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده كتأكيد للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري تسمي بيعه مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع أو هي التزام مشترك بين جمهور المسلمين ممثلين في أهل الحل والعقد وبين من أختاره ليكون صاحب الأمر والمضطلع بأمر الخلافة الكبرى وللحافظ بن أبي جمرة مزيد تفصيل ، فيقول وأما حقيقة معناه فهي بيع من البيوع لأنه



— عليه الصلاة والسلام — قال بايعوني ولم يقل عاهدوني وهذا الذي يتضمن بمعناه شيئاً من أوساط الرق على ما سألناه إن شاء الله تعالى .

إذا كانت البيعة بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان المبيع ما هو ؟ والثمن ما هو ؟ فأما المبيع في هذا الموضوع هو ترك للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتعرف صاحب البيعة في من بايعهم بحسب أمر الله — عز وجل — وأما الثمن على هذا البيع على أي وجه من الوجوه المتقدم ذكرها فهو الجنة بشرط التوفيق فيها لقوله — صلى الله عليه وسلم — في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضوان الله عليهم على مالهم من العوض على بيعتهم فقال الجنة وقالوا رضينا لا تنقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه الصلاة والسلام البيع والثمن والمثمن ، وكذلك من باع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسان العلم الذي ذكرناه ، فهذا ثمنه مالم يقع نقضها .

والبيعة : هي المعاهدة على الإسلام والإمامة والإمارة والمعاهدة على ما يقع عليه اتفاق مما هو مشروع وجائز . وبمفهوم العصر فالبيعة عقد بين الأئمة وبين من تختاره هذه الأمة ليكون حاكمها أو رئيسها يترتب عليه إلزام طرفي العقد بالتزامات محددة فيلتزم الطرف المرشح للخلافة بأن يحكم بكتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — وأن يقيم الواجبات الدينية ويحكم بين الناس بالعدل كما أن على الأمة التزاماً يتمثل في السمع في الطاعة لمن بايعته ما دام مستقيماً على منهج الله أي أنه تعاهد سياسي يشترك فيه جميع أفراد الشعب إلا ما استثنى منهم بنص الشرع لعدم أهليتهم في ممارسة هذا الحق في قوله تعالى [ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ] فهل من اختلاف بين العقد والبيعة ؟ والحقيقة أن العهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موثق في أمر موافق للديانة وعلى ذلك ولما تقدم في الآيات القرآنية فالبيعة عهد من العهود يتميز بمجالها وضوابطها فهي تختص بالسياسة وأمور الحكم كطريقة لتنصيب الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة ولها ضوابطها المعروفة التي سنتحدث عنها لاحقاً . مستشهدين بالسوابق التاريخية للبيعة كطريقة لاختيار الحكام .